۲۴۰ صفحے کے اس مجموعہ میں حسن شہیر صاحب نے نظریاتی تنقیدوں کے مختلف گوشوں پر بحث کی ہے،
وہ ادب کے ذریعہ ایک ایسا ذہنی وسماجی انقلاب پیدا کرنا چاہتے ہیں، جس کا کوئی رشتہ اور اطبعی
تصورات سے نہ ملتا ہو، اس انقلاب کی راہ میں خدا، مذہب اور اخلاقی قدریں حائل ہوتی ہیں، اس لیے
انھوں نے بڑے فلسفیانہ اور اپنے مخصوص پیچیدہ انداز میں ان سب پر ضرب لگائی ہے، اس انقلاب
کا باوا آدم مارکس ہے اس لیے اس کی خدمات کو سراہتے ہوئے لکھتے ہیں "کارل مارکس نیز اینگلس کے تاریخی شعور
نے زندگی کی جدلیاتی نقل وحرکت کو مابعد الطبعیات کے دائرہ سے باہر نکالا" اس لئے وہ ادیبوں کو
مشورہ دیتے ہیں کہ "ان امور کو ذہن میں رکھتے ہوئے کیا اب ادیبوں، اور دانشوروں کو ذہن کی
ترقی کے لیے نیا ماحول نہیں بنانا ہے، اور ادب ومعاشرہ کے رشتوں کو پھر سے استوار نہیں کرنا ہے'
یہ کہنا یا سمجھنا کہ جدلیاتی فلسفہ کی قدروں کا سہارا لئے بغیر کوئی صحت مند ادب پیدا نہیں ہوسکتا
یہ ترقی پسندی اور ذہن کی بالغ نظری نہیں بلکہ کوتاہ نظری ہے یہی وجہ ہے کہ تیس سال کی
محنت شاقہ کے بعد بھی یہ لوگ کوئی زندہ رہنے والا ادب نہ پیدا کر سکے،

ہمارے نغمے حصہ اول ودوم } مرتبہ افضل حسین صاحب، مکتبہ جماعت اسلامی، ہند
قیمت: اول ۶ر دوم ۶ر

ہمارے نغمے میں بچوں کے لیے سادہ اور آسان نظموں کا انتخاب پیش کیا گیا ہے،
اس میں تقریباً ۴۰ سے زائد قدیم وجدید شعرا کی نظمیں ہیں، یہ انتخاب جناب افضل حسین صاحب
نے کیا ہے، انتخاب میں بچوں کے معیار اور ان کی نفسیات کا پورا پورا لحاظ رکھا گیا ہے۔
اگر یہ نظمیں بچوں میں عام کردی جائیں تو بچوں کے ذہن کو فلمی گانوں کے برے اثرات سے
کافی حد تک بچایا جاسکتا ہے۔

'م، ج'

جلد ۸۷ ۔ ماہ ذی الحجہ ۱۳۸۰ھ مطابق ماہ جون ۱۹۶۱ء ۔ عدد ۶

مضامین

شذرات ۔۔۔ شاہ معین الدین احمد ندوی ۔۔۔ ۴۰۲-۴۰۴

مقالات

شیخ احمد سرہندیؒ ۔۔۔ جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب ایم اے حیدرآباد سندھ ۔۔۔ ۴۰۵-۴۲۴

اردو شاعری اور فن تنقید ۔۔۔ جناب مولانا عبد السلام صاحب ندوی مرحوم ۔۔۔ ۴۲۵-۴۴۱

شیخ بوعلی سینا کی عبقریت ۔۔۔ جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے ۔۔۔ ۴۴۲-۴۶۱

مقریزی اور ان کی خطط ۔۔۔ جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دار المصنفین ۔۔۔ ۴۶۲-۴۷۶

مطبوعات جدیدہ ۔۔۔ ض ۔۔۔ ۴۷۷-۴۸۰

شذرات

افسوس ہے کہ حکیم الشعراء سید احمد حسین امجد حیدرآبادی نے بھی اس جہانِ فانی کو الوداع کہا، انکی وفات محض دنیائے شاعری کا نہیں بلکہ دنیائے دل کا حادثہ ہے، وہ تنہا شاعر ہی نہیں اس سے زیادہ حکیم و عارف اور صاحبِ دل صوفی تھے، اردو کے نامور شاعروں سے آج بھی ہندوستان خالی نہیں، مگر امجد اپنے رنگ میں یگانہ تھے، ان کے کلام میں طور کی تجلی اور وادی ایمن کے شراروں کا عکس ہے، خصوصاً رباعی گوئی میں اس زمانہ میں ان کا جواب نہ تھا، انکی رباعیات حکمت و بصیرت کا دفتر ہیں، وہ صحیح معنوں میں اس دور کے سرمد اور ابوسعید ابوالخیر تھے، ان کی ذات پر بظاہر عارفانہ شاعری کا خاتمہ نظر آتا ہے،

~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~

انھوں نے فطرۃً بھی حکیمانہ نظر اور درد آشنا دل پایا تھا، اور انکو حوادث بھی ایسے پیش آئے جنھوں نے انکو سراپا سوز و حقیقت نگر بنا دیا، وہ نثر بھی بڑی سادہ، سلیس، بے تکلف اور موثر و دلنشین لکھتے تھے، چھوٹے چھوٹے سادہ بلیغ فقروں میں بڑی حکیمانہ اور سبق آموز باتیں کہہ جاتے تھے، انکی نظم و نثر کی تصانیف کی تعداد ایک درجن سے زیادہ ہوگی، دارالمصنفین سے ان کے دیرینہ تعلقات تھے، حضرت سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ ان کے اور انکے کلام کے بڑے قدردان تھے، حکیم الشعراء لقب ان کو انھی نے دیا تھا، ایک مرتبہ امجد مرحوم دارالمصنفین بھی آئے تھے، انکی سادہ مگر پر تاثیر شخصیت ابتک نگاہ میں ہے، ایک زمانہ میں ان کا کلام معارف میں بکثرت چھپتا تھا، مگر ادھر عرصہ سے وہ ان چیزوں سے اسقدر مستغنی اور بے نیاز ہوگئے تھے کہ اپنا کلام رسالوں میں بھیجنا چھوڑ دیا تھا، افسوس ہے کہ شاخِ طوبیٰ کا یہ بلبل خوشنوا ہمیشہ کے لیے خاموش ہوگیا، اللّٰھم اغفر لہ وارحمہ۔

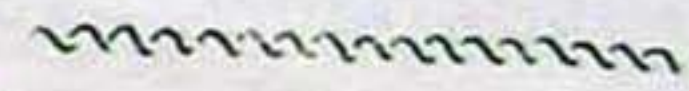
~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~

ہندوستان کے مسلمانوں کو آج جن حالات کا سامنا ہے وہ تاریخ کا کوئی نیا واقعہ نہیں، انقلابِ حکومت کے بعد کم و بیش سبھی قوموں کو ان حالات سے گذرنا پڑتا ہے، خود مسلمانوں پر ایسے نازک اوقات بارہا آچکے ہیں مگر جن قوموں میں زندگی کی صلاحیت باقی ہوتی ہے وہ ہمت و ہوشمندی کے ساتھ مخالف حالات کا مقابلہ کرکے ان پر غالب آجاتی ہیں، ورنہ احساس کمتری اور خوف و ہراس کا شکار ہوکر اپنا انفرادی، قومی وجود ختم کر دیتی ہیں، اسلیے ہندوستان میں مسلمانوں کا قومی وجود اور انکی باعزت زندگی بڑی حد تک خود انکی صلاحیت پر موقوف ہے،

~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~

اس میں شبہہ نہیں کہ اقلیت کے حقوق کی حفاظت اور اسکی آبرومندانہ زندگی کی ذمہ داری زیادہ تر حکومت اور اکثریت پر ہوتی ہے، مگر خود اقلیت بھی اس ذمہ داری سے بری نہیں ہوتی، جن قوموں میں زندگی کی صلاحیت ہوتی ہے ان کو کوئی طاقت مٹا نہیں سکتی، اصل نقصان خود اپنی کمزوریوں سے پہنچتا ہے مگر مسلمان دوسروں کے شکوے شکایت کے ایسے عادی ہوگئے ہیں کہ خود اپنی کمزوریوں پر انکی نظر نہیں جاتی، ان میں ان اجتماعی اوصاف کی بڑی کمی ہے جو قوموں کی زندگی کے لیے ضروری ہیں، ان مسلمانوں میں جو حکومت پر اثر انداز ہوسکتے ہیں کتنے ایسے ہیں جو قومی و ملی مفاد پر ذاتی مفاد کو قربان کرسکتے ہوں، جن مسلمانوں کو اپنی قوم کی نمایندگی کے طفیل میں وزارت کے عہدوں، پارلیمنٹ، اسمبلیوں اور کونسلوں کی ممبری کا اعزاز حاصل ہے ان میں سے کتنوں کو مسلمانوں کی وکالت اور ترجمانی کی توفیق ہوتی ہے، ان کو اپنے عہدوں اور اعزاز کے تحفظ کی فکر ہی سے فرصت نہیں ملتی، چنانچہ مستثنیٰ مثالوں کے علاوہ مسلمانوں کے مشکلات و مصائب پر ان کی زبان سے کبھی ایک لفظ نہیں نکلتا، جب کبھی بولتے بھی ہیں تو الٹے مسلمانوں کو اخلاق عالیہ کا درس دیتے اور صبر و تحمل کی تلقین کرتے ہیں، بلکہ اگر کچھ باہمت مسلمانوں کی حمایت میں آواز بلند کرتے ہیں تو ان کو فرقہ پرستی کی آڑ لیکر دبانیکی کوشش کرتے ہیں کہ خود انکی قوم پروری اور وفاداری پر حرف نہ آئے اور حکومت کے فوائد سے محروم نہ ہونا پڑے، ان سے کہیں بہتر اکثریت کے وہ منصف مزاج افراد ہیں جن کو اظہار حق میں تامل نہیں ہوتا۔

~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~

یہ صحیح ہے کہ فرقہ پروری کا جواب فرقہ پروری نہیں ہے، اور مسلمانوں کو جوش و جذبات کے بجائے ہوش و ہوش اور حلم و تدبر سے کام لینے کی ضرورت ہے لیکن اسکے یہ معنی نہیں کہ مسلمانوں کی حق تلفی اور ان پر ظلم و زیادتی کے خلاف آواز بلند نہ کیجائے، اور ان کے جائز حقوق کا مطالبہ نہ کیا جائے، مظلوم کی حمایت میں آواز بلند کرنا اور حق کے لیے لڑنا فرقہ پرستی نہیں، بلکہ جمہوریت کی خدمت ہے، اگر مسلمانوں کے نمایندوں میں اتنی جرأت پیدا ہو جائے تو حکومت انکے ساتھ انصاف کرنے پر مجبور ہوگی، مگر ان سے اس کی امید رکھنا عبث ہے ان حالات میں جمعیۃ العلماء کی یہ جرأت قابل تعریف ہے کہ وہ مسلمانوں کی شکایتوں کے ازالہ اور انکے جائز حقوق کی حفاظت کے لیے کنونشن منعقد کر رہی ہے یہ کنونشن کتنا ہی محدود ہو پھر بھی غنیمت ہے، اس کے کچھ نہ کچھ نتائج ضرور نکلیں گے، کم سے کم حکومت کے کانوں تک مسلمانوں کی ایک اجتماعی آواز تو پہنچ جائیگی، اس قسم کا کنونشن فرقہ پروری نہیں بلکہ حکومت اور جمہوریت اور سیکولرزم کی بہت بڑی خدمت ہے۔

~~~~~~~~~~~~~~~~~~

ہندوستان کے مسلمانوں کا قدم قوم پروری اور ملک و وطن کی خدمت میں کسی سے پیچھے نہیں رہا، انھوں نے اس زمانہ میں ہندوستان کی آزادی کا علم بلند کیا جب دوسری قوموں کے کان بھی اس آواز سے ناآشنا تھے، پہلی جنگ آزادی کے ہیرو وہی تھے، اس جنگ میں سب سے زیادہ قربانیاں انہی کی ہیں اور انہی کو سب سے زیادہ خمیازہ بھگتنا پڑا، اس کے بعد جنگ آزادی کے کسی دور میں بھی وہ کسی سے پیچھے نہیں رہے، ہندوستان کی تقسیم سے ان کی یہ قربانیاں فراموش نہیں کیجا سکتیں جبکہ اس کی ذمہ داری اکثریت اور خود کانگریس پر بھی ہے، مسلمانوں نے ہندوستان کو اپنے خون جگر سے سینچ کر بنایا اور سنوارا ہے، اس لیے اس سے ان کی محبت فطری ہے، اس کے لیے کسی سرٹیفکٹ کی ضرورت نہیں لیکن وہ ملک و وطن کے وفادار ہیں، غلط اندیش اور غلط کار جماعتوں اور پارٹیوں کے نہیں۔

~~~~~~~~~~~~~~~~~~

مقالات

شیخ احمد سرہندیؒ

(مجدّد الف ثانی)

از

جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب ایم اے حیدرآباد سندھ

وہ ہندمیں سرمایۂ ملت کا نگہباں

اللہ نے بروقت کیا جس کو خبردار

بقول مولانا ابو الکلام آزاد مرحوم (م ۱۹۵۸ء)

"حضرت مجدّد رحمۃ اللہ علیہ کا وجود گرامی بھی من جملہ ان اکابر امت کے ہے جن کی تعظیم و توقیر تو حسن اعتقاد کی بنا پر بہت کیجاتی ہے لیکن ان کی زندگی کے اصل کارناموں پر پردے پڑ گئے ہیں"۔

(ابو الکلام آزاد "تذکرہ" مطبوعہ لاہور، ص ۲۵۴)

آزاد نے شیخ مجددؒ (م ۱۰۳۴ھ) کی زندگی کے کارناموں کے اخفا و اضمار پر اظہار افسوس کیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کی پوری زندگی ایک عظیم الشان کارنامہ ہے

علامہ سید سلیمان ندویؒ (م ۱۹۵۳ء) نے خطبات مدراس میں لکھا ہے کہ

"بہتر سے بہتر فلسفہ، عمدہ سے عمدہ تعلیم، اچھی سے اچھی ہدایت زندگی نہیں پاسکتی اور کامیاب نہیں

ہوسکتی اگر اس کے پیچھے کوئی ایسی شخصیت اس کی حامل اور عامل ہو کر قائم نہیں ہے جو ہماری توجہ محبت اور عظمت کا مرکز ہو۔" (سید سلیمان ندوی: خطبات مدراس، مطبوعہ کراچی ۱۹۵۲ء ص ۲۵)

علامہ اقبال نے ایسی ہی شخصیت کے متعلق کہا ہے ؎

اس کے نفسِ گرم کی تاثیر ہے ایسی — ہو جاتی ہے خاکِ چمنستاں شرر آمیز

ہندوستان میں ایسی ہستی حضرت مجدد الف ثانی سرہندی کی تھی، جو علوم نبوت کی حامل اور اس کا پیکر تھی، اور جس کے نفسِ گرم کی تاثیر سے چمنستانِ ہند کی خاک شرر بار بن گئی اور دین کا بجھا ہوا چراغ ایک مرتبہ پھر روشن ہو گیا اور اپنی نورانی شعاعوں سے بدعات و اوہام کی تاریکی دور کر کے سنت کے نور سے ارضِ ہند کو منور کر دیا، آیندہ سطور میں اس روشنی کی ایک جھلک دکھانا ہے۔

خاندان شیخ مجددؒ | شیخ مجددؒ کے خلیفہ خواجہ محمد ہاشم کشمی نے زبدۃ المقامات (۱۰۳۷ھ - ۱۶۲۷ء) میں شیخ مجددؒ کا شجرۂ نسب اس طرح لکھا ہے:-

"شیخ احمد بن شیخ عبد الاحد بن شیخ زین العابدین بن شیخ عبد الحئی بن شیخ محمد بن شیخ حبیب اللہ بن شیخ امام رفیع الدین بن شیخ نصیر الدین بن شیخ سلیمان بن شیخ یوسف بن شیخ اسحٰق بن شیخ عبد اللہ بن شیخ شعیب بن شیخ احمد بن شیخ یوسف بن شیخ شہاب الدین فرخ شاہ کابلی بن شیخ نصیر الدین بن شیخ محمود بن شیخ سلیمان بن شیخ مسعود بن شیخ عبد اللہ (واعظ الاصغر) بن شیخ عبد اللہ (واعظ الاکبر) بن شیخ ابو الفتح بن شیخ اسحاق بن شیخ ابراہیم بن شیخ ناصر بن حضرت عبد اللہ بن عمر الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔"[1]

(محمد ہاشم کشمی: زبدۃ المقامات، مطبوعہ کانپور ۱۳۰۷ھ ۱۸۹۰ء ص ۸۸-۸۹)

شاہ محمد فضل اللہ (م ۱۲۴۱ھ) عمدۃ المقامات (۱۲۳۳ھ) میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

[1] محمد احسان اللہ عباسی نے "جواہرِ معصومیہ" کے حوالے سے یہاں سلسلہ اس طرح شروع کیا ہے، شیخ عبد اللہ بن شیخ عمر بن شیخ حفص بن شیخ عاصم بن حضرت عبد اللہ بن حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہم
(مجدد الف ثانی، مطبوعہ رام پور ۱۹۲۶ء ص ۴۶)

"شیخ مجددؒ کے چودھویں جد شیخ سلطان شہاب الدین المعروف بہ فرخ شاہ کابلی والی کابل تھے، آپ نے کئی بار ہندوستان پر لشکر کشی کی، کفار سے جہاد کیا، بتوں کا قلع قمع کیا اور اسلام کی ترویج و اشاعت کی، بارہا بکثرت مالِ غنیمت لے کر فتح و نصرت کے ساتھ ہندوستان سے لوٹے، آخر میں ترکِ سلطنت کر کے فقر اختیار کر لیا اور سلسلۂ چشتیہ میں بیعت ہو گئے، کوہستان کابل میں سکونت اختیار کی، مخلوق کو اپنے روحانی فیوض و برکات سے مستفیض فرماتے رہے اور یہیں انتقال فرمایا، شیخ ضیاء الحق علیہ الرحمہ نے یہاں خانقاہ اور مسجد تعمیر کرائی ہے، آج کل یہ موضع درۂ فرخ شاہ کے نام مشہور ہے۔"

(محمد فضل اللہ: عمدۃ المقامات مطبوعہ لاہور ۱۳۵۵ھ ص ۹۹)

شیخ مجددؒ کے پانچویں جد شیخ امام رفیع الدین، حضرت جلال الدین بخاریؒ کے مرید اور خلیفہ تھے، اپنے مرشد کے ہمراہ ہندوستان تشریف لائے، جب یہ دونوں بزرگ موضع سرائس پہنچے جو سرہند سے پانچ چھ کوس ہے، تو وہاں کے باشندوں نے درخواست کی کہ جب آپ دہلی رونق افروز ہوں تو سلطان فیروز شاہ (مرید جلال الدین بخاریؒ) سے فرما دیں کہ سرائس سے سامانہ آنے والوں کے لیے راستہ پر خطر ہے، کیونکہ جنگل میں وحشی درندے ہیں اس لیے ان دونوں موضعوں کے درمیان ایک شہر آباد کر دیا جائے، تاکہ جو لوگ سامانہ سے مالیہ جمع کرانے سرائس آنا چاہیں تو ان کو تکلیف نہ ہو، دہلی پہنچکر حضرت جلال الدین بخاریؒ نے سلطان فیروز شاہ سے سرائس والوں کی سفارش کر دی، چنانچہ سلطان نے شیخ امام رفیع الدین کے برادر کلاں خواجہ فتح اللہ کو حکم دیا کہ وہ اس مقام پر جا کر شہر آباد کریں، چنانچہ موصوف دو ہزار سوار لے کر یہاں پہنچے اور قلعہ کی تعمیر شروع کر دی، لیکن یہ عجیب واقعہ پیش آیا کہ ایک دن میں قلعہ جتنا تعمیر ہوتا دوسرے دن وہ سب منہدم پایا جاتا، حضرت جلال الدینؒ بخاری کو جب اس واقعہ کا علم ہوا تو انھوں نے امام رفیع الدین کو نام لکھا کہ وہ جا کر خود قلعہ کی بنیاد رکھیں اور شہر میں آباد ہوں، چنانچہ آپ نے قلعہ تعمیر کیا اور یہیں متوطن ہو گئے، یہ قلعہ پہلے موجودہ شہر سے دور تھا، اب آبادی کی وجہ سے شہر کے اندر آ گیا ہے، اس شہر کو سہرند کہا جاتا تھا،

جس کے معنی "بیشۂ شیر" (کچھار) کے ہیں، امتداد زمانہ کی وجہ سے سہرند، سرہند ہوگیا، شیخ مجددؒ کی ولادت باسعادت اسی شہر میں ہوئی۔" (محمد ہاشم کشمی: زبدۃ المقامات، مطبوعہ کانپور ۱۳۰۷ھ/۱۸۹۰ء ص ۸۹-۹۱)

شیخ مجدد کے والد بزرگوار شیخ عبد الاحد (م ۱۰۰۷ھ/۱۵۹۸ء) اپنے زمانہ کے عارفان کامل میں تھے، تحصیل علم کے دوران ہی شیخ طریقت کی طلب میں شیخ عبد القدوس گنگوہیؒ (م ۹۴۴ھ/۱۵۳۷ء) کی خدمت میں پہنچے، اور استفاضہ کیا، مگر شیخ موصوف نے تحصیل علم کی تلقین فرمائی، چنانچہ آپ فارغ ہوکر دوبارہ حاضر ہوئے تو شیخ ممدوح کا وصال ہو چکا تھا، اس لیے ان کے خلف شیخ رکن الدین (م ۹۸۳ھ/۱۵۷۵ء) نے آپ کی روحانی تربیت کی اور قادریہ و چشتیہ سلسلوں کا خرقۂ خلافت عنایت فرمایا، اسی کے ساتھ ایک اجازت نامہ (۹۶۹ھ) مرحمت فرمایا۔

شیخ عبد الاحد تمام علوم میں مہارت رکھتے تھے اور جملہ کتب معقول و منقول بڑی صحت اور تحقیق کے ساتھ طلبہ کو پڑھایا کرتے تھے، فقہ اور اصول فقہ میں آپ کو خاص ملکہ حاصل تھا، اس کے ساتھ ساتھ طالبین حق کو علوم باطنی سے بھی بہرہ مند کیا کرتے تھے۔" (پروفیسر فرمان علی: حیات مجدد، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۸ء ص۱)

ولادت شیخ مجددؒ

شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کی ولادت باسعادت ۹۷۱ھ/۱۵۶۴ء میں سرہند میں ہوئی، خواجہ محمد ہاشم کشمی تحریر فرماتے ہیں،

طلوع این آفتاب ولایت بدانچہ از تقریر شریف حضرت ایشان کہ بتخمیں می فرمودند و نیز این بندہ از بعضے معمران اقربائے ایشان شنودہ چون ولادت پیر بزرگوار ایشان در حدود سنہ احدی و سبعین و تسعمائۃ (۹۷۱ھ) وقوع یافتہ کہ "خاشع" بیان آن سال سعادت قرین تواند و این در بلدۂ شریفہ سرہند بودہ۔"

محمد ہاشم کشمی: زبدۃ المقامات، مطبوعہ کانپور، ص ۱۲۷)

ڈاکٹر عنایت اللہ صاحب نے بھی انسائیکلو پیڈیا آف اسلام میں یہی سنہ تحریر کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

"آپ ۹۷۱ھ/۱۵۶۴ء میں سرہند (ریاست پٹیالہ، مشرقی پنجاب) میں پیدا ہوئے۔"

(انسائیکلو پیڈیا آف اسلام نیا اڈیشن جلد اول ص ۲۹۷)

سی، اے، اسٹوری (C. A. Storey) نے بھی یہی سنہ لکھا ہے،

"امام ربانی، محبوب سبحانی، مجدد الف ثانی ۹۷۱ھ/۱۵۶۳-۴ء میں سرہند میں پیدا ہوئے۔"

(اسٹوری دی پرشین لٹریچر جلد اول حصہ دوم ص ۹۸۸)

تعلیم و تعلم

شیخ مجددؒ نے قرآن پاک حفظ کرنے کے بعد اپنے والد بزرگوار شیخ عبد الاحد (م ۱۰۰۷ھ/۱۵۹۸ء) سے علوم معقول و منقول کی تحصیل کی، خواجہ محمد ہاشم اور ان کے علاوہ دیگر سوانح نگاروں نے یہی لکھا ہے کہ شیخ مجددؒ نے ابتداء عمر میں قرآن پاک حفظ کرلیا تھا، مگر خود شیخ مجددؒ کے مکتوب سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ حفظ قرآن کی دولت قلعۂ گوالیار میں نظربندی (۱۰۲۸ھ/۱۶۱۹ء تا ۱۰۲۹ھ/۱۶۲۰ء) کے دوران میں حاصل ہوئی، شیخ مجددؒ اپنے صاحبزادگان خواجہ محمد سعیدؒ (م ۱۰۷۰ھ/۱۶۶۰ء) اور خواجہ محمد معصوم (م ۱۰۷۹ھ/۱۶۶۸ء) کے نام ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:-

...... دیگر ختم قرآن را تا سورۂ عنکبوت رسانیدہ ام، شب گر از ان مجلس مجلس ثنا ہی برگشتہ می آیم بہ تراویح اشتغال می یابم این دولت عظمیٰ حفظ درین فترات کہ عین جمعیت بود حاصل گشت۔ الحمد للہ اولاً و آخراً۔" (مکتوبات شریف دفتر سوم "معرفت الحقائق" (۱۰۳۲ھ/۱۶۲۲ء) مرتبہ خواجہ ہاشم کشمیؒ، مکتوب ۳۴) مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۳ھ

حفظ قرآن کے بعد والد ماجد سے تحصیل علم شروع کی اور بیشتر تعلیم انہی سے حاصل کی، بعض علماء عصر سے بھی استفادہ کیا، کتب حدیث کی سند حضرت شیخ یعقوب کشمیری سے حاصل کی اور اس زمانے میں ایک مقدس عالم حضرت قاضی بہلول بدخشانی تھے، ان سے حسب ذیل کتب کا درس لیا اور سند حاصل کی، امام واحدی کی تفسیر بسیط [1]، تفسیر وسیط [2]، اسباب النزول [3]، قاضی بیضاوی کی تفسیر [4] اور دوسری تصنیفات

مثل منہاج الوصول، الغایۃ القصوی[۹] وغیرہ اور امام بخاری کی صحیح اور دوسری تالیفات مثل ثلاثیات[۱۰] ادب المفرد، افعال العباد[۱۱] اور تاریخ وغیرذالک، مشکوۃ المصابیح[۱۲]، شمائل ترمذی[۱۳]، جامع صغیر للسیوطی[۱۴] اور قصیدہ بردہ[۱۵] وغیرہ۔ مولانا کمال کشمیری سے عضدی پڑھی تھی، غرضیکہ ہر علم و فن کو اس کے مشہور اور مستند اساتذہ سے حاصل کیا۔ (تذکرہ مجدد الف ثانی مرتبہ محمد منظور نعمانی مطبوعہ لکھنؤ ص ۲۲۴-۲۵، زبدۃ المقامات، مؤلفہ محمد ہاشم کشمی، مطبوعہ کانپور ۱۳۰۷ھ/۱۸۹۰ء ص ۱۲۸)

سفر اکبرآباد تحصیل علم سے فراغت کے بعد حضرت مجدد اکبر آباد تشریف لے گئے، اور درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا، آپ کے حلقۂ درس میں فضلائے عصر بھی شریک ہوتے تھے، اس زمانے میں اکبر (م ۱۰۱۴ھ/۱۶۰۵ء) تخت ہند پر متمکن تھا، اور پایۂ تخت ہونے کی وجہ سے اکبر آباد علمی مرکز بنا ہوا تھا،

اسی زمانے میں ابوالفضل (م ۱۰۱۱ھ/۱۶۰۲ء) اور ان کے بھائی ابوالفیض فیضی (م ۱۰۰۴ھ/۱۵۹۵ء) سے شیخ مجددؒ کے مراسم ہوئے، یہ دونوں بھائی شیخ مجدد کا احترام کرتے تھے، خواجہ محمد ہاشم کشمی بیان کرتے ہیں کہ مجھ سے ابوالفضل کے ایک شاگرد نے کہا کہ استاد گرامی اپنے کسی دوست کو خط لکھ رہے تھے، اثنائے تحریر میں جب تمھارے شیخ کا ذکر آیا تو تعریف و توصیف میں بہت سے القاب لکھے، شیخ مجددؒ دونوں بھائیوں کے یہاں اکثر جایا کرتے تھے، ایک مرتبہ فیضی کے یہاں تشریف لے گئے تو وہ تفسیر سواطع الالہام (۱۰۰۲ھ) لکھنے میں مصروف تھے، اچانک آپ کی تشریف آوری کا علم ہوا تو کہا:

"خوب رسیدید، موضعے از تعبیر پیش آمدہ کہ آں را بہ حروف غیر معجمہ تاویل و تفسیر نمودن متعسر شدہ، من داغ بسیار سوختم اما عبارت دل خواہ بدست نیامدہ۔" (خواجہ محمد ہاشم کشمی: زبدۃ المقامات، مطبوعہ کانپور ۱۳۰۷ھ/۱۸۹۰ء ص ۱۳۲)

شیخ مجددؒ اسی وقت کمال بلاغت کے ساتھ قلم برداشتہ ایک صفحہ لکھ دیا جس کو دیکھ کر فیضی حیران ہوگئے، (محمد ہاشم کشمی: زبدۃ المقامات، مطبوعہ کانپور ص ۱۳۲)

ابوالفضل سے شیخ مجددؒ کے تعلقات خوشامدانہ نہ تھے، بلکہ غیرت مندانہ تھے، اس کا اندازہ اس ایک واقعہ سے لگایا جاسکتا ہے کہ ایک روز آپ ابوالفضل کے یہاں تشریف لے گئے، اتفاقاً اس نشست میں ابوالفضل نے فلاسفہ کی شروع تعریف شروع کی شیخ مجددؒ کو ناگوار معلوم ہوا، آپ نے فلاسفہ کے رد میں امام غزالی علیہ الرحمہ (م ۵۰۵ھ/۱۱۱۱ء) کا قول پیش کیا، اس پر ابوالفضل نے کہا:

"غزالی نامعقول گفت۔" (زبدۃ المقامات ص ۱۳۲)

شیخ مجددؒ کو یہ گستاخانہ بات کہاں برداشت ہوسکتی تھی، چنانچہ جو کچھ ہوا وہ خود ابوالفضل کے ایک شاگرد کی زبانی سنیے، خواجہ محمد ہاشم کشمی کا بیان ہے کہ

حضرت شیخ تو نیز از استماع ایں حرف	تمھارے حضرت شیخ بھی ان کلمات کو سنکر
او متغیر شدہ از مجلس او برخاستند و وقت	متغیر ہوگئے اور اس کی مجلس سے اٹھ کر
برخاستن فرمودند "اگر ذوق صحبت ا	کھڑے ہوئے اٹھتے ہوئے فرمایا "اگر تو
اہل علم داری ازیں حرف ہائے دور از	علماء کی صحبت کا ذوق رکھتا ہے تو
ادب زبان باز دار"۔۔۔ و برفتند	اس قسم کی بے ادبانہ کلمات سے اپنی
و چند روز بہ مجلس او حاضر نہ شدند تا	زبان باز رکھ"۔ یہ کہکر آپ تشریف لے گئے
او خود کس فرستادہ و معذرت خواستہ	اور چند روز اسکی مجلس میں نہیں آئے حتی کہ
طلب نمود (خواجہ محمد ہاشم کشمی: زبدۃ	ابوالفضل نے خود کسی کو بھیجکر معذرت خواہی کی
المقامات مطبوعہ کانپور ۱۳۰۷ھ/۱۸۹۰ء ص ۱۳۲)	اور آپ کو بلوایا،

نکاح شیخ مجددؒ کو جب اکبر آباد میں ایک عرصہ گزر گیا تھا تو آپ کے والد ماجد شیخ عبد الاحد (م ۱۰۰۷ھ/۱۵۹۸ء) بے تابانہ آپ کو لینے اکبر آباد تشریف لے گئے، سرہند جاتے ہوئے واپسی میں جب تھانیسر پہنچے تو وہاں کے رئیس شیخ سلطان نے جو اکبر کے خاص مقربین میں تھا، اپنی صاحبزادی

کے ساتھ شیخ مجددؒ کا عقد کرنا چاہا، آپ نے قبول فرمایا اور نکاح ہوگیا، اس کے بعد آپ والد ماجد کے ہمراہ سرہند تشریف لے آئے۔ (کمال الدین: روضۃ القیومیہ مطبوعہ لاہور، ص ۶۷ - ۶۸)

اکتساب باطنی شیخ مجددؒ نے ابتدا میں اپنے والد بزرگوار شیخ عبدالاحدؒ ہی سے روحانی فیض حاصل کیا، آپ نے چشتیہ سلسلے کا خرقۂ خلافت عطا کیا، شیخ مجددؒ خود تحریر فرماتے ہیں:

این درویش را نسبت فردیت از پدر بزرگوار خود حاصل شده بود و پدر بزرگوار را از عزیزے (شیخ کمال کیتھلیؒ م ۹۸۱ھ/۱۵۷۳ء) کہ جذبۂ قوی داشتند و بہ خوارق مشہور بودند بدست آمدہ بود و نیز این درویش را توفیق عبادت نافلہ خصوصاً ادائے صلوٰۃ نافلہ ہم از پدر بزرگوار دست داده و پدر بزرگوار را این سعادت از شیخ خود (شیخ عبدالقدوس م ۹۴۴ھ/۱۵۳۷ء) کہ در سلسلۂ چشتیہ بوده اند حاصل شده بود

(شیخ مجدد الف ثانی: مبدأ و معاد)

اس فقیر کو نسبت فردیت اپنے والد بزرگوار سے ملی ہے، والد بزرگوار نے اس کو ایک عزیز (شیخ کمال کیتھلیؒ م ۹۸۱ھ/۱۵۷۳ء) سے حاصل کیا تھا، جو جذبۂ قوی رکھتے تھے، اور خوارق میں مشہور تھے، اس کے علاوہ اس فقیر کو عبادت نافلہ خصوصاً نماز نافلہ کی توفیق اپنے والد بزرگوار سے ملی ہے، اور انھوں نے یہ سعادت سلسلۂ چشتیہ کے ایک بزرگ (شیخ عبدالقدوس م ۹۴۴ھ/۱۵۳۷ء) سے حاصل کی تھی۔

شیخ کمال کیتھلیؒ (م ۹۸۱ھ/۱۵۷۳ء) نے شیخ مجددؒ کو ایام طفولیت میں توجہ خاص سے نوازا تھا اور نسبت قادریہ بخشی تھی، بعد میں خرقۂ خلافت اور اجازت بھی عطا فرمائی، اس واقعہ کی تفصیل خواجہ محمد ہاشم کشمیؒ نے یہ لکھی ہے:۔

جب آپ پہلی مرتبہ خواجہ محمد باقی باللہؒ (م ۱۰۱۲ھ/۱۶۰۳ء) کی صحبت سے مستفیض ہو کر دہلی سے واپس

سرہند تشریف لائے تو ایک روز مریدین کے حلقہ میں مراقبہ فرما رہے تھے، اثنائے مراقبہ میں شاہ سکندرؒ (م ۱۰۲۳ھ/۱۶۱۴ء) نبیرہ شیخ کمال کیتھلیؒ (م ۹۸۱ھ/۱۵۷۳ء) تشریف لائے اور شیخ موصوف کا خرقہ آپ کے شانوں پر ڈال دیا، شیخ مجدد جب مراقبہ سے فارغ ہوئے تو اس کو زیب تن فرمایا، اور مکان کے اندر تشریف لے گئے، کچھ دیر کے بعد باہر تشریف لائے تو فرمایا:۔

"بعد از پوشیدن خرقۂ حضرت شاہ کمالؒ قضیۂ عجیب روے داده۔"

(محمد ہاشم کشمی: زبدۃ المقامات مطبوعہ کانپور، ۱۳۰۷ھ/۱۸۹۰ء ص ۱۳۵)

شیخ مجددؒ کو سلسلۂ نقشبندیہ میں خرقۂ خلافت خواجہ محمد باقی باللہؒ نے عطا فرمایا تھا، ان تینوں نسبتوں کا آپ اس طرح ذکر فرماتے ہیں:۔

"ارادت من بہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بہ وسائط کثیرہ است در طریقۂ نقشبندیہ بست و یک واسطہ درمیان است، و در طریقۂ قادریہ بست و پنج و در طریقۂ چشتیہ بست و ہفت۔" (مکتوبات شریف: دفتر سوم "معرفت الحقائق" (۱۰۳۲ھ/۱۶۲۲ء) مرتبہ محمد ہاشم کشمیؒ مطبوعہ امرتسر، ۱۳۳۳ھ، مکتوب ۸۷)

تینوں سلسلوں میں شیخ مجددؒ کو سلسلۂ نقشبندیہ سے خاص لگاؤ تھا، اس لیے اس نسبت کے متعلق ذرا تفصیل سے عرض کیا جاتا ہے۔

سفر دہلی شیخ مجددؒ (م ۱۰۳۴ھ/۱۶۲۴ء) اپنے والد بزرگوار شیخ عبدالاحدؒ کی حیات میں زیادہ تر سرہند ہی میں مقیم رہے، کچھ عرصہ کے لیے اکبر آباد تشریف لے گئے تھے، ۱۰۰۷ھ میں والد ماجد کا انتقال ہوگیا تو ۱۰۰۸ھ میں شیخ مجددؒ حج کے ارادے سے روانہ ہوگئے، اثنائے راہ میں جب دہلی پہنچے تو آپ کے محب خاص مولانا حسن کشمیری نے خواجہ محمد باقی باللہ (م ۱۰۱۲ھ/۱۶۰۳ء) سے ملاقات کی تحریک کی، چنانچہ انھیں کی تحریک سے آپ خواجہ موصوف کی خدمت بابرکت میں حاضر ہوئے، خواجہ باقی باللہؒ نے آپ

بڑی شفقت فرمائی اور فرمایا:-

.... ہرچند ارادہ سفر مبارک در پیش داریدا ما چند روزی تواں بہ فقرا صحبت داشت

لا، اقل، اے یا ہفتہ، چہ مانع است؟" (محمد ہاشم کشمی: زبدۃ المقامات۔ مطبوعہ کانپور ۱۳۰۷ھ / ۱۸۹۰ء، ص ۱۳۹)

شیخ مجددؒ خواجہ محمد باقی باللہ (م ۱۰۱۲ھ / ۱۶۰۳ء) کی خدمت میں دو تین ماہ رہے اور اس قلیل عرصہ میں وہ کچھ پایا جو بہت سے طالبوں کو برسوں میں بھی نہیں ملتا تھا، شیخ مجددؒ کو پہلے ہی اس کا اندازہ ہوگیا تھا، چنانچہ آپ نے اپنے خلیفہ خواجہ محمد ہاشم کشمیؒ سے فرمایا:-

"از آں روز کہ در خدمت علیہ حضرت خواجہ قدس اللہ سرہ تعلیم طریقت گرفتم فہم یقینی پیوست کہ عنقریب اللہ سبحانہ بمحض کرم مرا بہ نہایت ایں راہ خواہد رسانید، ہرچند از دیدہ تصور حال و اعمال نفی ایں یقین می نمودم صورت نمی بست و اکثر ایں بیت وردِ زبانم بود ؎

ازیں نورے کہ از تو بر دلم تافت
یقیں دانم کہ آخر خواہمت یافت

(خواجہ محمد ہاشم کشمی: زبدۃ المقامات مطبوعہ کانپور ۱۳۰۷ھ / ۱۸۹۰ء ص ۱۳۵)

جس روز سے کہ فقیر نے اپنے حضرت خواجہ قدس اللہ سرہ کی خدمت عالی میں تعلیم و طریقت حاصل کرنی شروع کی اسی وقت یقین ہوگیا تھا کہ عنقریب اللہ سبحانہ و تعالیٰ محض اپنے کرم سے مجھکو اس راستے کی معراج تک پہنچائیگا، ہرچند کہ اپنے احوال و اعمال پر نظر جاتی تو اس یقین کی نفی کرتا مگر چین نہیں آتا اور اکثر زبان پر یہ شعر آتا:-

اے محبوب! میرے دل پر جو تیرا نور چمکا ہے
یقیناً اسکی چمک میں، تجھکو پالوں گا۔

شیخ مجددؒ نے پیرزادگان خواجہ عبید اللہ (م ۱۰۷۴ھ) اور خواجہ عبد اللہ (م ۱۰۷۵ھ) کے

نام جو مکتوب ارسال فرمایا تھا اس میں خواجہ باقی باللہ سے روحانی استفاضہ کا اس طرح ذکر کیا ہے:-

".... یہ فقیر از سر تا قدم آپکے والد بزرگوار کے احسانوں میں غرق ہے۔ اس راہ میں "الف"، "بے" کا سبق انہی سے لیا ہے اور اس راہ کے حروف تہجی انہی سے سیکھے ہیں اور ابتدا سے انتہا کے مدارج حاصل ہونے کی دولت انہی کی صحبت کی برکت سے حاصل کی ہے، اور "سفر در وطن" کی سعادت انہی کی خدمت کے صدقہ میں پائی ہے، ان کی توجہ شریف نے ڈھائی ماہ میں اس ناقابل کو نسبت نقشبندیہ تک پہنچا دیا اور اکابر نقشبندیہ کا "حضور خاص" عطا فرمایا، اس قلیل مدت میں جو تجلیات، ظہورات، انوار، الوان اور بے رنگینیاں اور بے کیفیاں حاصل ہوئیں ان کی شرح و تفصیل کو کیا بیان کیا جائے؟"

(مکتوبات شریف، دفتر اول "درّ المعرفت" (۱۰۲۵ھ / ۱۶۱۶ء) مرتبہ خواجہ یار محمد بدخشی، مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۳ھ، حصہ چہارم، مکتوب نمبر ۲۶۶، ترجمہ از مولانا عبدالشکور، تذکرہ مجدد الف ثانی ص ۲۲۷، مطبوعہ لکھنؤ)

خواجہ محمد باقی باللہ (م ۱۰۱۲ھ / ۱۶۰۳ء) اپنے ایک مکتوب میں شیخ مجددؒ کی باطنی استعداد وصلاحیت کا اس طرح ذکر فرماتے ہیں:-

شیخ احمد نام مردیست از سرہند کثیر العلم و قوی العمل، روزے چند فقیر با او نشست و برخاست کردہ، عجائب بسیار از روزگار و اوقات او مشاہدہ نمودہ بہ آں ماند کہ چراغے شود کہ عالمہا از و روشن گردد، الحمد للہ تعالیٰ

شیخ احمد سرہند کے رہنے والے ہیں، بڑے عالم اور عامل ہیں، فقیر نے چند روز ان کے ساتھ نشست و برخاست کی ہے اور بہت سی عجیب باتیں مشاہدہ کی ہیں، معلوم ایسا ہوتا ہے کہ وہ آگے چل کر ایک ایسا چراغ بنے گا جس سے

احوال کاملہ و اسرار بہ یقین پیوستہ، و ایں شیخ مشار الیہ برادران و اقربا دارد ہمہ صالح و از طبقہ علماء، چندے را دعاگو ملازمت کردہ، از جواہر عالیہ و دانستہ استعدادہائے عجیب دارند، فرزندان آں شیخ کہ اطفال اند اسرار الٰہی اند، بالجملہ شجرہ طیبہ اند، انبتہ اللہ نباتاً حسناً" (محمد ہاشم کشمی: زبدۃ المقامات مطبوعہ کانپور ۱۳۰۷ھ/۱۸۹۰ء ص ۱۴۵)

دنیا روشن ہوگی، الحمد للہ انکے احوال کامل کو دیکھکر مجھے اس بات کا یقین ہوگیا ہے، شیخ مذکور کے بھائی اور رشتہ دار بھی ہیں اور سب کے سب نیک اور صالح ہیں اور طبقۂ علماء میں سے ہیں، ان میں سے چندے اس دعاگو نے بھی ملاقات کی ہے جواہر عالیہ ہیں اور عجیب صلاحیتیں رکھتے ہیں شیخ مذکور کے صاحبزادگان جو ہنوز بچے ہی ہیں اسرار الٰہی ہیں، ایک ایسا شجرۂ طیبہ ہیں جس کو اللہ نے بڑھایا اور خوب چڑھایا،

غرض شیخ مجددؒ نے خواجہ محمد باقی باللہؒ کی صحبت سے "ترقیات عالیہ اور عروجات متعالیہ حاصل کیں اور اس میں شک نہیں کہ ان ترقیات و عروجات کا سہرا مولانا حسن کشمیری کے سر ہے، شیخ مجددؒ موصوف کو ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:۔

"فقیر در ادائے شکر نعمت دلالت شما اعتراف بہ قصور دارد و در مکافات آں احسان شما معترف بہ عجز، ایں کار و بار مبنی بر آں نعمت است و ایں دید و داد مربوط بہ آں احسان، بحسن توسط شما آں دادہ اند کہ کم کسے دیدہ است و بہ یمن توسل شما آں بخشیدہ اند کہ کم کسے چشیدہ۔" (زبدۃ المقامات: مطبوعہ کان پور ۱۳۰۷ھ/۱۸۹۰ء ص ۱۳۵)

خواجہ محمد باقی باللہؒ سے فیضیاب ہونے کے بعد خواجہ موصوف نے بیعت کرنے سے پہلے کے کچھ واقعات سنائے، جن سے شیخ مجددؒ کی روحانی عظمت پر روشنی پڑتی ہے، خواجہ باقی باللہ نے فرمایا:۔

"جب فقیر کے شیخ طریقت خواجہ امکنگی علیہ الرحمہ (م ۱۰۰۸ھ/۱۵۹۹ء) نے فقیر کو ہندوستان جانے کا حکم دیا تو اپنے کو اس سفر کے شایان شایان نہ پاکر فقیر نے تواضعاً پس و پیش کیا خواجہ موصوف نے استخارے کے لیے فرمایا، استخارہ کیا تو خواب میں دیکھا کہ ایک شاخ پر طوطا بیٹھا ہوا ہے، دل میں یہ خیال آیا کہ اگر یہ طوطا شاخ سے اڑکر ہاتھ پر آبیٹھے تو اس سفر میں کچھ سہولت ہو جائے، معاً وہ طوطا اڑکر فقیر کے ہاتھ پر آبیٹھا، فقیر نے اپنا لعاب دہن اس کے منہ میں ڈالا اور اس نے فقیر کے منہ میں شکر ڈالی"۔ (زبدۃ المقامات ص ۱۴۰-۱۴۱)

دوسرے روز خواجہ امکنگیؒ سے عرض کیا تو آپ نے فرمایا:۔

"طوطا ہندوستانی جانور ہے، ہندوستان میں تمھارے دامن سے ایک ایسا عزیز وجود میں آئے گا جس سے عالم منور ہوگا اور تم بھی اس سے مستفیض ہوگے"۔ (زبدۃ المقامات ص ۱۴۱)

چنانچہ خواجہ محمد باقی باللہؒ کابل سے روانہ ہوکر لاہور پہنچے، پھر وہاں سے دہلی روانہ ہوئے، راستہ میں سرہند سے گذر ہوا، اس شہر میں جو واقعہ پیش آیا وہ خواجہ موصوف نے شیخ مجددؒ سے اس طرح بیان فرمایا:۔

"جب فقیر تمھارے شہر سرہند میں پہنچا تو عالم واقعہ میں دکھایا گیا کہ تو "قطب" کے جوار میں اترا ہے۔ اس 'قطب' کے حلیہ سے بھی آگاہ کیا گیا، چنانچہ دوسرے روز اس شہر کے درویشوں اور گوشہ نشینوں کی تلاش میں نکلا، مگر کسی کو بھی اس حلیے کے مطابق نہ پایا اور کسی پر آثار قطبیت مشاہدہ نہیں کیے، ناچار یہی سمجھا کہ شاید اہل شہر میں آیندہ کوئی اس قابل ہوگا، جونہی کہ فقیر نے تم کو دیکھا تمھارا حلیہ اس حلیہ کے عین موافق پایا اور اس قابلیت کے آثار بھی تم میں مشاہدہ کیے"۔ (زبدۃ المقامات، ص ۱۴۱)

خواجہ محمد باقی باللہؒ نے ایک اور واقعہ کا اس طرح ذکر فرمایا:۔

..... فقیر نے دیکھا کہ ایک بڑا چراغ روشن کیا گیا ہے، اور دیکھتے ہی دیکھتے اس کی روشنی بڑھتی گئی۔ لوگ اس سے ہزاروں چراغ روشن کر رہے ہیں حتی کہ میں سرہند کے قریب پہنچا تو وہاں کے دشت و در کو چراغوں سے منور پایا۔ یہ اشارہ بھی تمھاری ہی طرف تھا۔

(زبدۃ المقامات ص ۱۴۱)

غرض حضرت خواجہ محمد باقی باللہ (م ۱۰۱۲ھ) نے حضرت مجددؒ کو فیض و برکات سے مالامال کر کے سلسلہ عالیہ نقشبندیہ کا خرقہ اور اجازت مرحمت فرمائی اور سرہند رخصت ہو کر فرمایا

" اللہ! اللہ! دیار مقدس کا راہی ابھی منزل مقصود تک بھی نہ پہنچا تھا کہ راستے ہی میں نواز اگیا، طلب صادق ہو تو کیا نہیں ملتا، جو مانگیے وہ ملتا ہے، بلکہ سچ پوچھئے تو بن مانگے بھی ملتا ہے، شیخ مجددؒ جو سرہند سے حج کے ارادہ سے نکلے تھے، دہلی ہی سے واپس لوٹ آتے ہیں اور بہ صد نازش و افتخار فرماتے ہیں :۔

"باز آمدیم با صد ہزار خلعت و فتوح"

(زبدۃ المقامات ص ۱۴۷)

دیکھنے والی آنکھوں نے تو یہ دیکھا کہ دیار محبوب کی طرف جانے والا، راستہ ہی سے واپس آگیا، شاید نامراد آیا ہو! ــــ مگر کسی کو کیا معلوم کہ برق نظر کہاں گری اور کیا اپنا کام کرگئی،

زمانہ لے کے جسے آفتاب کرتا ہے ـــ انھیں کی خاک میں پوشیدہ ہے وہ چنگاری

شیخ مجددؒ فرماتے ہیں :۔

این فقیر بیقین می دانست کہ مثل این صحبت اجتماع و مانند آن تربیت ارشاد بعد از زمان آں سرور علیہ و علی آلہ الصلوٰت والتسلیمات ہرگز بوجود نہ آمدہ است وشکر این نعمت بجامی آرد کہ اگرچہ بشرف صحبت خیر البشر علیہ و علی آلہ الصلوٰت والسلام مشرف نہ شدیم بارے از سعادت این صحبت محروم نماندیم (شیخ مجدد: مبدأ و معاد)

یہ فقیر یقینی طور پر جانتا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک کے بعد اس قسم کی صحبت اور تربیت وارشاد ہرگز وجود میں نہیں آئی ہوگی، فقیر اس نعمت کا شکر ادا کرتا ہے کہ گو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے شرف صحبت سے مشرف نہیں ہوا لیکن اس صحبت کی سعادت سے بھی محروم نہیں رہا۔"

دوسرا سفر دہلی سے سرہند آنے کے بعد شیخ مجددؒ دوبارہ خواجہ محمد باقی باللہؒ کی خدمت بابرکت میں دہلی حاضر ہوئے، اور عرصۂ دراز تک شیخ کی صحبت فیض اثر سے مستفیض ہوتے رہے، ان صحبتوں نے دونوں بزرگوں کی موانست و مودت میں بہت اضافہ کر دیا، شہزادہ دارا شکوہ (م ۱۰۷۰ھ/۱۶۵۹ء) نے اس کمال محبت اور ایک دوسرے کے کمال ادب و احترام کو عجائبات زمانہ میں شمار کیا ہے، صاحب مرأۃ العالم اور صاحب مرأۃ جہاں بھی عجائبات میں شمار کرتے ہیں، خواجہ محمد ہاشم کشمیؒ تحریر فرماتے ہیں :۔

این صحبت و معاملہ کہ بیان این پیر و این مرید قدس سرہما بظہور رسید، کم کسے شنیدہ و از عجائب روزگار است و موجب حیرت اولی الابصار۔" (زبدۃ المقامات ص ۱۵۵)

یہ اس مرید کے خیالات ہیں جس کو خود شیخ مجددؒ نے میر محمد نعمان برہان پوری (م ۱۰۵۸ھ/۱۶۴۸ء) کو خط لکھکر ملوایا تھا :۔

" خواجہ ہاشم را فرستند کہ چند روز در صحبت باشد و اخذ بعض علوم و معارف نماید کہ جوان قابل ظاہر می شود، مشار الیہ مربا، شما است و مذاق دان شما۔"

(مکتوبات شریف دفتر سوم مکتوب ۸۱ مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۲ھ)

خواجہ محمد ہاشم کشمی شیخ مجددؒ کی خدمت میں دو برس رہے، سی، اے، اسٹوری (C. A. Storey) لکھتا ہے:-

"۱۰۳۱ھ/۲-۱۶۲۱ء میں (محمد ہاشم کشمی) شیخ احمد سرہندی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور تقریباً دو سال تک مستقل آپ کی خدمت میں رہے۔"

(سی، اے، اسٹوری، پرشین لٹریچر جلد اول حصہ دوم لندن ۱۹۵۳ء)

اس لیے شیخ کے بارہ میں آپکے بیانات ہر حیثیت سے مستند اور قابل اعتبار ہیں، شیخ مجددؒ کے متعلق موصوف ایک اور واقعہ میر محمد نعمان (م ۱۰۵۸ھ/۱۶۴۸ء) کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں:-

... روزے حضرت ایشان در حجرۂ خود بر عریش خود غنودہ بودند ناگاہ حضرت خواجہ باقی باللہ تنہا بشیوۂ سائر درویشان بہ قصد دریافت ایشاں بہ در حجرہ رسیدہ خادم حضرت ایشاں خواست کہ حضرت ایشاں را بیدار کند حضرت خواجہ بمبالغہ تمام او را از بیدار کردن منع فرمودند وہم چناں بہ نیاز وادب تمام بیرون در نزدیک آستانہ انتظار بیداری حضرت ایشان می کشیدند، لمحہ بگذشتہ بود کہ حضرت ایشان بیدار شدہ آواز دادند کہ "بیرون در کیست؟" — حضرت خواجہ بہ ادب تمام گفتند کہ "فقیر محمد باقی" حضرت ایشان از عریش خود بہ اضطراب برجستہ بیرون آمدہ بہ افتقار و انکسار تمام در خدمت نشستند۔"

(زبدۃ المقامات ص ۱۵۴)

ایک روز حضرت (شیخ مجددؒ) حجرہ میں تخت پر آرام فرما رہے تھے کہ خواجہ باقی باللہؒ تنہا دوسرے درویشوں کی طرح آپ کو بھی دیکھنے آئے، حجرے کے دروازے پر پہنچے تو خادم نے چاہا کہ حضرت صاحب کو بیدار کر دے مگر حضرت خواجہ نے سختی سے منع فرما دیا، اور نیاز و ادب کے ساتھ دروازے کے باہر آستانے کے نزدیک حضرت کے جاگنے کے منتظر رہے، تھوڑی دیر میں حضرت کی آنکھ کھلی تو (آہٹ سن کر) آواز دی کہ "باہر کون ہے؟" حضرت خواجہ نے بڑے ادب کے ساتھ فرمایا "فقیر محمد باقی" — حضرت صاحب (آواز سنتے ہی) تخت سے مضطربانہ اٹھ کھڑے ہوئے اور باہر آکر نہایت عجز و انکسار کے ساتھ حضرت خواجہ کی خدمت میں بیٹھ گئے۔

دہلی میں کچھ عرصہ قیام کرنے کے بعد شیخ مجددؒ سرہند واپس تشریف لے گئے، اس سفر نے آپ کی روحانی ترقی میں چار چاند لگا دیے، سرہند آکر بیعت و ارشاد کا سلسلہ جاری کیا اور طالبان راہ حقیقت حلقہ بگوش ہونے لگے، خود آپ کے مرشد حضرت خواجہ محمد باقی باللہؒ نے مریدین کو آپ ہی کی طرف رجوع کی ہدایت کی، اس سے شیخ مجددؒ کے باطنی کمالات کا پتہ چلتا ہے، وہ خود تحریر فرماتے ہیں:-

... سرگرمی حضرت خواجہ ما قدس سرہ بہ تربیت طالبان تا زمانے بود کہ معاملہ ما بہ انتہا نہ رسیدہ بود چوں از کار من فارغ شدند مرا دیگر دیدہ کہ خود را از کار مشیخت کشیدند و طالبان را بما حوالہ نمودہ فرمودند کہ این تخم را از بخارا و سمرقند آوردیم در زمین برکت آئین ہند کشتم۔

(زبدۃ المقامات مطبوعہ کانپور ۱۳۰۷ھ/۱۸۹۰ء ص ۱۵۶)

ہمارے حضرت خواجہ قدس سرہ طالبان طریقت کی تربیت میں اس وقت تک سرگرم رہے جب تک نہ ہمارا معاملہ انتہا کو پہنچ گیا لیکن جب ہماری تربیت سے فارغ ہو گئے تو دیکھا کہ اپنے مشیخت کی تمام ذمہ داریاں ترک کر کے طالبان طریقت کو ہمارے حوالے کر دیا اور فرمایا: بخارا اور سمرقند سے ہم اس بیج کو لائے تھے، اور ہم نے ہندوستان کی متبرک زمین میں اسکو بو دیا۔

شیخ مجددؒ کے اس قول کی تصدیق خواجہ باللہؒ کے ایک مکتوب سے بھی ہوتی ہے، جو انھوں نے شیخ موصوف کو بھیجا تھا، تحریر فرماتے ہیں:۔

۔۔۔۔ جناب سیادت مآب امیر صالح نیشاپوری سلمہ اللہ اظہار طلب نمودند چوں وقت مقتضی ایں نبود تضییع اوقات ایشاں دادن از مسلمانی نمود۔ لاجرم بصحبت شما فرستادہ شد، انشاء اللہ بقدر استعداد بہرہ مند گردند و توجہ لطف کامل یابند والسلام۔ (محمد ہاشم کشمی: زبدۃ المقامات مطبوعہ کانپور ۱۳۰۷ھ/۱۸۹۰ء ص ۱۵۴)	جناب سیادت مآب امیر صالح نیشاپوری سلمہ اللہ نے طلب ظاہر کی تھی، چوں کہ تقاضائے وقت نہ تھا، اس لیے ان کی تضییع اوقات کو مسلمانی کے منافی سمجھا، اس لیے تمھارے پاس بھیجا گیا انشاء اللہ اپنی استعداد کے مطابق وہ بہرہ مند ہوں گے اور کامل توجہ اور لطف خاص سے ان کو نوازا جائے گا۔

کچھ عرصہ قیام کے بعد شیخ مجددؒ دہلی سے سرہند تشریف لے آئے۔

تیسرا سفر ۔ شیخ مجددؒ نے دہلی کا تیسرا سفر تقریباً ۱۰۱۱ھ/۱۶۰۲ء اور ۱۰۱۲ھ/۱۶۰۳ء کے درمیان خواجہ باقی باللہ (م ۱۰۱۲ھ/۱۶۰۳ء) کے آخری ایام میں کیا تھا، اس مرتبہ مرشد بزرگوار نے اپنے دونوں شیر خوار فرزندوں خواجہ محمد عبید اللہ (مولود ۱۰۱۰ھ/۱۶۰۱ء) اور خواجہ محمد عبد اللہ (مولود ۱۰۱۰ھ/۱۶۰۱ء) کو طلب کیا، اور ان پر توجہ ڈالنے کے لیے فرمایا، پھر ان دونوں کی ماؤں پر بھی غائبانہ توجہ ڈالنے کے لیے ارشاد فرمایا، شیخ مجددؒ نے دونوں پیرزادگان کے نام جو مکتوب ارسال کیا تھا اس میں اس کا تفصیلی ذکر موجود ہے، فرماتے ہیں

۔۔۔ اس فقیر کو تین مرتبہ حضرت کے در دولت کی عتبہ بوسی کا شرف حاصل ہوا، جب آخری مرتبہ زیارت ہوئی تو ارشاد فرمایا کہ مجھ پر ضعف بدن غالب آگیا ہے (اب) امید حیات کم رہ گئی ہے

تم بچوں کے احوال سے باخبر رہنا، پھر آپ کو اپنے سامنے طلب فرمایا، اس وقت آپ دودھ پیتے بچے تھے، اس فقیر کو حکم دیا کہ "ان پر توجہ دو" حضرت کے حکم سے ان کی موجودگی میں میں نے آپ کو توجہ دی، یہاں تک کہ اس کا اثر بھی ظاہر ہوا، اس کے بعد حضرت نے فرمایا کہ والدات کو بھی غائبانہ توجہ دو، چنانچہ ان کو بھی غائبانہ توجہ دی گئی، امید ہے کہ حضرت کی موجودگی کی برکت سے اس توجہ کے بھی اچھے نتائج ظاہر ہوئے ہوں" (ترجمہ مولانا عبد الشکور (مکتوبات شریف دفتر اول" درالمعرفت" ۱۰۲۵ھ/۱۶۱۶ء مرتبہ خواجہ یار محمد بدخشی) مطبوعہ امرتسر، ۱۳۳۳ھ، حصہ چہارم، مکتوب ۲۴۶۔)

خواجہ باقی باللہ کی حیات مبارکہ میں شیخ مجددؒ کا یہ آخری سفر تھا، دہلی سے واپس آنے کے بعد آپ کچھ روز سرہند میں رہے، اس کے بعد پیر بزرگوار کی ہدایت کے مطابق لاہور تشریف لے گئے، اور وہاں تعلیم و ارشاد کا سلسلہ جاری کیا، فضلائے عصر آپ کی صحبت سے مستفیض ہوئے، مولانا جمال تلویؒ اکثر خدمت بابرکت میں حاضر ہوتے تھے،

چوتھا سفر ۔ ابھی شیخ مجدد لاہور ہی میں تھے کہ ۲۵ جمادی الآخر ۱۰۱۲ھ کو دہلی میں حضرت خواجہ محمد باقی باللہ کا وصال ہوگیا، یہ جانکاہ خبر لاہور پہنچی تو آپ فوراً دہلی روانہ ہوگئے، یہ چوتھا سفر تھا، دہلی پہنچکر مزار مبارک کی زیارت، فاتحہ خوانی اور اہل خانہ سے تعزیت کے بعد سرہند واپس تشریف لے گئے، اسکے بعد پانچویں مرتبہ مرشد کے عرس میں شرکت کے لیے دہلی تشریف لے گئے، واپسی کے بعد پھر سرہند ہی میں رہے، البتہ دو تین مرتبہ اکبرآباد تشریف لے گئے، اور آخری عمر میں جہانگیر کی مزاحمت کی وجہ سے لشکر شاہی کے ساتھ چند مقامات میں جانے کا اتفاق ہوا۔

حضرت خواجہ محمد باقی باللہ کی وفات (۱۰۱۲ھ/۱۶۰۳ء) کے شیخ مجددؒ نے اپنی تبلیغی مساعی کو تیز تر کر دیا تا آنکہ سرزمین ہند کی کایا پلٹ گئی، ع

امام کا مرکب نہیں، راکب ہے قلندر

اس سے قبل کہ ہم شیخ مجددؒ کی اصلاحی و تبلیغی مساعی کا جائزہ لیں، بہتر ہو گا کہ اس کا پس منظر پیش کر دیں، تاکہ اس کے صحیح محرکات اور مقاصد کا پتہ چل سکے، اس لیے آیندہ "دورِ اکبری" کے متعلق کچھ عرض کیا جائے گا۔

سلسلۂ

سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و غزوات، اخلاق و عادات اور تعلیم و ارشاد کا یہ عظیم الشان کتابی ذخیرہ جس کا نام سیرۃ النبیؐ ہے، مسلمانوں کی موجودہ ضروریات کو سامنے رکھکر صحت و اہتمام کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے، اب تک اس کتاب کے چھ حصے شائع ہو چکے ہیں اور ساتواں زیر تالیف ہے۔

سیرۃ النبیؐ	حصہ اول	۴۴۶ صفحے	لعہ ۸ر
"	" دوم	۴۴۶ "	ہے ۸ر
"	" سوم	۸۸۸ "	عہ ۴ر
"	" چہارم	۹۰۶	عہ ۸ر
"	" پنجم	۵۰۸	معہ
"	" ششم	۸۸۲	عہ ۴ر

پورے سٹ کے خریدار کو ۱۰ فیصدی کمیشن یعنی رعایتی قیمت صـ۵۶ـہ ہو گی۔

۱۰۰ روپے سے ۵۰۰ روپے تک کے تاجر کو ۱۵ فیصدی کمیشن

۵۰۰ سے ۱۰۰۰ روپئے تک کے تاجر کو ۲۰ فیصدی کمیشن

۱۰۰۰ سے اوپر کے تاجر کو ۲۵ فی صدی کمیشن۔

منیجر

اردو شاعری

اور

فن تنقید

از مولانا عبد السلام صاحب ندوی مرحوم

(۲)

ان مباحث کے بعد مولانا حالی نے شعر کی تعریف کی ہے، اور وہی بات کہی ہے جو ارسطو نے دو ہزار برس پہلے کہی تھی یعنی

"شاعری ایک قسم کی نقالی ہے جو اکثر اعتبارات سے مصوری، بت تراشی اور ناٹک سے مشابہ ہے، مگر مصور، بت تراش اور ناٹک کرنے والے کی نقل شاعری کی نسبت کسی قدر کامل تر ہوتی ہے، لیکن شاعری کا میدان وسیع اس قدر ہے کہ بت تراشی، مصوری اور ناٹک یہ تینوں فن اس کی وسعت کو نہیں پہنچ سکتے، بت تراشی فقط صورت کی نقل اتار سکتا ہے، مصور صورت کے ساتھ رنگ کو بھی جھلکا دیتا ہے، اور ناٹک کرنے والا صورت اور رنگ کے ساتھ حرکت بھی پیدا کر دیتا ہے، مگر شاعری باوجودیکہ اشیائے خارجی کی نقل میں تینوں فنون کا کام دے سکتی ہے، اس کو تینوں سے اس بات میں فوقیت حاصل ہے، کہ انسان کے کا بطون صرف شاعری ہی کی قلمرو ہے، مصوری، بت تراشی اور ناٹک وغیرہ انسان کے خصائل یا جذبات صرف اسی قدر ظاہر کر سکتے ہیں، جس قدر کہ چہرہ یا رنگ اور حرکات سے

ظاہر ہو سکتے ہیں، اور وہ بھی ادھورے طریقہ پر مگر نفس انسانی کی باریک، گہری اور

بوقلموں کیفیات صرف الفاظ ہی کے ذریعہ ظاہر ہو سکتی ہیں اور شاعری کائنات کی

تمام اشیاے خارجی اور ذہنی کا نقشہ اتار سکتی ہے۔"

لیکن اس کے بعد یہ بحث ان بات ضروری تھی کہ اردو شاعری پر یہ تعریف صادق آتی ہے یا نہیں؟ اس کے بہترین یا بدترین نمونے اردو شاعری میں مل سکتے ہیں یا نہیں؟ تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ اس حیثیت سے اردو شاعری میں ترقی و اصلاح کی ضرورت ہے یا نہیں؟ لیکن مولانا نے اس ضروری بحث کو بالکل نظرانداز کر دیا ہے، اور اس کی جو چند مثالیں دی ہیں وہ فارسی اور عربی شعراء کے کلام سے ماخوذ ہیں، اس کے بعد یہ بحث کی ہے کہ شاعری کے لیے کیا کیا شرطیں ضروری ہیں اور اس سلسلے میں سب سے مقدم اور ضروری شرط تخیل کو قرار دیا ہے، اور اس کی مثالیں اردو اور فارسی کے متعدد اشعار سے دی ہیں، لیکن اس بحث سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس حیثیت سے اردو شاعری کا کیا پایہ ہے؟ اور اس حیثیت سے اس میں ترقی و اصلاح کی ضرورت ہے یا نہیں؟ اس لیے اصلاحی نقطۂ نظر سے یہ بحث بھی ناقص و نامکمل ہے،

اس کے بعد مولانا نے شاعری کے لیے تیسری ضروری شرط تفحص الفاظ قرار دی ہے، لیکن چونکہ اردو شاعری کی ترقی و اصلاح ان کے پیش نظر ہے، اس لیے ان کو اس بحث میں سخت دقتیں پیش آئی ہیں، شاعری کی دوسری شرط یعنی کائنات کے مطالعہ کے لیے تو فطرت کا پورا کارخانہ کھلا ہوا ہے، لیکن تفحص الفاظ کے لیے اساتذہ کے کلام کے سوا کوئی دوسرا میدان موجود نہیں ہے، شاعری کی ایک مخصوص زبان ہے، جو صرف اساتذہ کے دواوین میں مل سکتی ہے، اس لیے ابن رشیق کے نزدیک شاعر کو اعلیٰ طبقہ کے شعرا کا کلام یاد ہونا چاہیے، تاکہ وہ اپنے شعر کی بنیاد اسی منوال پر رکھے! جو شخص اساتذہ کے کلام سے خالی الذہن ہوگا

وہ محض اپنی طبیعت کی اونچ سے کچھ لکھ بھی لے گا تو اس کو شعر نہیں بلکہ نظم سانظم کہیں گے

اعتبار یا لکسان بالکل باہر کہیں گے ابن رشیق کا یہ بیان صرف الفاظ ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے

اسلوب و معانی کو بھی شامل ہے، یعنی شاعر کو الفاظ کے ساتھ اساتذہ کے اسلوب بیان

اور ان کے معانی و مطالب کی تقلید بھی کرنی چاہیے، لیکن مولانا اردو شعرا کے لیے اس کو

غیر ضروری بلکہ مضر سمجھتے ہیں، ایک تو اس لیے کہ اردو شاعری ابھی تک محض طفولیت کی حالت

میں ہے اور اس کے مصنف اور شاعر انگلیوں پر گنے جا سکتے ہیں، ایسی حالت میں اگر اساتذہ

کے تتبع ہی پر تکیہ کر لیا جائے تو جس طرح ابابیل کا گھونسلا ابتدائے آفرینش سے ایک ہی

حالت پر چلا آتا ہے اور اسی حالت پر چلا جائیگا، اسی طرح اردو شاعری جس گہوارہ میں

اس نے آنکھیں کھولی ہیں اسی گہوارہ میں ہمیشہ جھولتی رہے گی، دوسرے یہ کہ شاعری کا دار و مدار

اگرچہ معانی سے زیادہ الفاظ پر ہے، تاہم معانی سے بالکل قطع نظر کر لینا بھی مناسب نہیں

اردو شاعری بالخصوص غزل کے مضامین جن کی طویل فہرست مولانا نے مقدمہ میں دی ہے،

نہایت محدود ہیں، اس لیے اگر شاعر کے ذہن میں صرف وہی چند محدود

خیالات جمع ہیں، جن کو اگلے شعرا باندھ گئے ہیں، یا صرف وہی معمولی

باتیں اس کو بھی معلوم ہیں، جیسی کہ عام لوگوں کو معلوم ہوتی ہیں،

اور اس نے شاعری کی تکمیل کے لیے اپنی معلومات کو وسعت نہیں دی اور صحیفۂ فطرت

کے مطالعہ کی عادت نہیں ڈالی اور قوت متخیلہ کے لیے زیادہ مصالحہ جمع نہیں کیا تو زبان پر

اس کو کیسی ہی قدرت اور الفاظ پر کیسا ہی قبضہ حاصل ہو، اس کو دو مشکلوں میں سے ایک مشکل

ضرور پیش آئے گی، یا تو اس کو وہی خیالات جو اگلے شعرا باندھ چکے ہیں تھوڑے تھوڑے تغیر

کے ساتھ انہی کے اسلوب پر بار بار باندھنے پڑیں گے، اگرچہ اس میں شک نہیں کہ جس طرح

شعر میں جدت پیدا کرنی اور ہمیشہ نئے اور اچھوتے مضامین پر طبع آزمائی کرنی شاعر کا کمال ہے اسی طرح ایک ایک مضمون کو مختلف پیرایوں اور متعدد اسلوبوں میں بیان کرنا بھی کمال شاعری میں داخل ہے، لیکن جب ایک ہی مضمون ہمیشہ نئی صورت میں دکھایا جاتا ہے تو اس میں تازگی باقی نہیں رہتی، اور شعر رنگ میں جب تک تلون و تنوع نہ ہو ان سے جی اکتا جاتا ہے، یا ایک ایک مبتذل اور پامال مضمون کے لیے نئے نئے اسلوب بیان ڈھونڈھنے پڑیں گے جن کا مقبول ہونا نہایت مشتبہ ہے، لیکن باایں ہمہ الفاظ و محاورات کو صحت کے ساتھ استعمال کرنے کے لیے ان کے نزدیک بھی شعراء کے کلام کا مطالعہ نہایت ضروری ہے، اگرچہ اس معاملہ میں سب سے زیادہ مفید اہل زبان کی صحبت اور سوسائٹی میں اتنی مدت تک بسر کرنا ہے کہ ان کے الفاظ و محاورات بقدر معتد بہ نامعلوم طور پر زبان پر چڑھ جائیں، لیکن چونکہ ایسا موقع ہر شخص کو ملنا دشوار ہے اس لیے ضرور ہے کہ شعرائے اہل زبان کا کلام جس قدر زیادہ ممکن ہو غور اور توجہ سے بار بار دیکھا جائے، نہ اس ارادہ سے کہ خیالات اور مضامین میں ان کی تقلید کی جائے بلکہ اس نظر سے کہ وہ الفاظ و محاورات کو کس طرح استعمال کرتے ہیں، اور خیالات کو کن اسلوبوں اور کن پیرایوں میں ادا کرتے ہیں۔

بظاہر یہ دونوں باتیں متناقض معلوم ہوتی ہیں لیکن اس تناقض کو انھوں نے اس طرح رفع کر دیا ہے کہ ایک بار اساتذہ کے کلام پر تفصیلی نظر ڈال کر اس کو صفحۂ خاطر سے بالکل محو کر دینا چاہیے، کیونکہ جب وہ صفحۂ خاطر سے بالکل محو ہو جائے گا تو اس سے ایک فائدہ یہ ہوگا کہ اس رنگ کی وجہ سے جو اساتذہ کے کلام کے پڑھنے سے اس کی طبیعت پر خود بخود چڑھ گیا ہے اس میں ایک ایسا ملکہ پیدا ہو جائے گا کہ ویسی ہی ترکیبیں اور اسلوب جیسے کہ اساتذہ کے کلام میں واقع ہوتے ہیں، دوسرے لفظوں میں خود بخود بغیر اس تصور کے کہ یہ ترکیب فلاں

ترکیب پر مبنی ہے اور یہ اسلوب فلاں اسلوب کا چربہ ہے، جیسی ضرورت پڑے گی بناتا چلا جائیگا،

دوسرا فائدہ یہ ہوگا کہ اساتذہ کا کلام جب تک صفحۂ خاطر سے محو نہ ہو جائے طبیعت انہی اسلوبوں اور پیرایوں میں مقید اور محصور رہتی ہے، جو ان کے کلام کے بار بار پڑھنے اور یاد کرنے سے بمنزلۂ طبیعت ثانی کے ہو جاتے ہیں اور جن کے سبب سے سلسلۂ بیان میں نئے اسلوب اور نئے پیرائے کے ابداع کرنے کا ملکہ پیدا نہیں ہوتا اور اس لیے فن شعر کو کچھ ترقی نہیں ہوتی،

بہرحال وہ مضامین و خیالات میں جدت پسندی کے ساتھ الفاظ و محاورات اور اسلوب بیان میں بالکل قدامت پسند ہیں، اس لیے ان کے نزدیک شعراء کا یہ ضروری فرض ہے کہ جہاں تک ممکن ہو نئے اسلوب کم اختیار کریں اور زیادہ تر کلام کی بنیاد قدیم اسلوبوں اور معمولی الفاظ و محاورات پر رکھیں اور جہاں تک ہو سکے استعارہ و کنایہ و تمثیل کے استعمال اور محاورات کے برتنے پر قدرت حاصل کریں،

دور جدید کے شعراء تو روزمرہ اور محاورہ کی بالکل پروا نہیں کرتے لیکن مولانا حالی روزمرہ اور محاورہ کی معمولی فروگذاشتوں کو بھی گوارا نہیں کرتے، ان کے نزدیک یہ دونوں مصرعے

ع سو گئے جب بخت تب بیدار آنکھیں ہو گئیں

ع دیکھتے ہی دیکھتے یہ کیا ہوا

روزمرہ کے خلاف ہیں، پہلے مصرع میں "ہو گئیں" کی جگہ "ہوئیں" اور دوسرے مصرع میں "کیا ہوا" کی جگہ "کیا ہو گیا" ہونا چاہیے، اور یہ شعر

اس کا خط دیکھتے ہیں جب صیاد ۔۔۔ طوطے ہاتھوں کے اڑا کرتے ہیں

محاورہ کے رو سے غلط ہے یعنی "اڑ جاتے ہیں" کی جگہ "اڑا کرتے ہیں" غلط محاورہ ہے، اس لیے ان کے نزدیک شعر کے حسن و قبح کا ایک بڑا معیار تنقید روزمرہ اور محاورہ کا صحیح اور غلط استعمال ہے

اور جب کوئی شعر مضمون کی متانت اور سنجیدگی کے ساتھ روزمرہ اور محاورہ کی پابندی میں بھی پورا اتر جائے تو وہ قابل داد ہے،

ان مباحث کے بعد مولانا حالی نے یہ بحث کی ہے کہ شعر میں کیا کیا خوبیاں ہونی چاہئیں اور اردو شاعری میں وہ خوبیاں پائی جاتی ہیں یا نہیں ؟

ملٹن کے نزدیک شعر کی خوبی کا دارومدار تین چیزوں پر ہے، سادگی، جوش، اصلیت،

(۱) سادگی سے مراد یہ ہے کہ الفاظ سادہ اور آسان ہوں، اور خیالات میں دقت اور پیچیدگی نہ پائی جائے، اگرچہ جو عمدہ کلام ایسا صاف و عام فہم ہو کہ اس کو اعلیٰ سے لیکر ادنیٰ تک ہر طبقہ اور ہر درجہ کے لوگ برابر سمجھ سکیں اور اس سے یکساں لذت اور حظ اٹھائیں۔ وہ اس بات کا زیادہ مستحق ہے کہ اس کو سادہ کہا جائے، لیکن بہت سے اشعار ایسے ہوتے ہیں جن کو ادنیٰ درجہ کے آدمی نہیں سمجھتے اور اعلیٰ و اوسط درجہ کے لوگ ان کو آسانی کے ساتھ سمجھ جاتے ہیں، اس لیے اس قسم کے اشعار بھی سادگی کی حد میں داخل ہیں۔ غالب، مومن اور دلی کے بہت سے شعراء کے کلام کو سادگی کی حد میں داخل کرنے کی صورت پیدا کر دی ہے، لیکن ایسی سادگی جو سخافت و رکاکت کی حد کو پہنچ جائے اس کو سادگی نہیں کہہ سکتے، بلکہ ایسے سادہ کلام کو عامیانہ کلام کہا جائے گا، اور اس طرح انھوں نے شعرائے لکھنؤ کے مبتذل کلام کو سادگی کی حد سے خارج کر دیا ہے، لیکن سادگی کا ایسا التزام کہ خیال کیسا ہی بلند اور دقیق ہو مگر پیچیدہ و ناہموار نہ ہو، اور الفاظ جہاں تک ممکن ہو محاورہ اور روزمرہ کی بول چال کے قریب ہوں، صرف عاشقانہ غزل اور عاشقانہ مثنویوں میں نبھ سکتا ہے، جیسا کہ میر و سودا اور ان کے اکثر معاصرین اور بعض متاخرین نے ان دونوں صنفوں میں کیا ہے، لیکن بہرحال اردو شعراء کے کلام میں سادگی کی بہتر سے بہتر مثالیں مل سکتی ہیں۔

(۲) اصلیت سے مراد یہ ہے کہ جس بات پر شعر کی بنیاد رکھی جائے وہ نفس الامر میں یا لوگوں کے

عقیدہ میں یا محض شاعر کے عندیہ میں فی الواقع موجود ہو، یا ایسا معلوم ہوتا ہو کہ اس کے عندیہ میں فی الواقع موجود ہے، نیز اصلیت پر مبنی ہونے سے یہ مراد نہیں ہے کہ بیان میں اصلیت سے سر مو تجاوز نہ ہو بلکہ یہ مطلب ہے کہ زیادہ تر اصلیت ہونی ضرور ہے، اس پر اگر شاعر نے اپنی طرف سے فی الجملہ کمی بیشی کر دی تو کچھ مضایقہ نہیں،

یہ پانچ صورتیں ہیں اور انھوں نے ہر ایک کی مثال زیادہ تر شعرائے فارسی کے کلام سے اور کہیں کہیں شعرائے اردو کے کلام سے دی ہے، ان پانچ صورتوں کے علاوہ اصلیت کی کوئی اور صورت نہیں، اور اس قسم کے کلام سے اردو شعراء میں متاخرین بلکہ متقدمین کے دواوین بھی بھرے ہوئے ہیں۔

(۳) جوش سے یہ مراد نہیں ہے کہ مضمون خواہ مخواہ نہایت زوردار اور پرجوش الفاظ میں ادا کیا جائے، ممکن ہے کہ الفاظ نرم ہوں مگر ان میں انتہا درجہ کا جوش چھپا ہوا ہو، بلکہ یہ مراد ہے کہ مضمون ایسے بیساختہ الفاظ اور موثر پیرایہ میں بیان کیا جائے جس سے معلوم ہو کہ شاعر نے اپنے ارادہ سے یہ مضمون نہیں باندھا بلکہ خود مضمون نے اس کو مجبور کر کے اپنے تئیں اس سے بندھوایا ہے، لیکن اس قسم کا جوش صرف عبرانی اور عربی شاعری میں پایا جاتا ہے اور اس کی بنیاد درحقیقت اصلیت پر ہے کیونکہ عرب کی شاعری کا دارومدار محض واقعات اور دل کے سچے حالات [illegible] پر تھا، عاشقانہ اشعار وہی لوگ کہتے تھے جو فی الواقع کسی کے ساتھ عاشقانہ دلبستگی رکھتے تھے، اسی طرح مدحیہ، فخریہ اور مرثیہ ہر چیز کی بنیاد ان کے یہاں واقعات پر تھی، لیکن خلافت عباسیہ کے زمانے سے یہ سچا جوش کم ہونا شروع ہوا، اور شاعری ایک تقلیدی چیز ہو گئی، رفتہ رفتہ عرب سے یہ تقلیدی رنگ ایران میں آیا، اور وہاں سے ہندوستان میں پہنچا، اس لیے اردو شاعری اس وصف سے بالکل معرا ہے،

یہ وہ ابتدائی باتیں ہیں جن پر شعر کی خوبی اور شاعر کا کمال موقوف ہے، لیکن چونکہ اردو شاعری کو

یہ اوصاف بہت کم پائے جاتے ہیں، اس لیے ان کے بعد مولانا نے اردو شاعری کی ترقی و اصلاح کی چند صورتیں بتائی ہیں، جن میں پہلی بات تو شاعری سے نہیں بلکہ خود شاعر سے تعلق رکھتی ہے یعنی شاعری ان لوگوں کو کرنی چاہیے جن کو فطرۃً شاعری سے مناسبت ہو لیکن اس کا فیصلہ کون کرے کہ فلاں شخص کو شاعری سے مناسبت ہے اور فلاں شخص کو نہیں ہے؟ قدیم زمانے میں اساتذہ اس کا فیصلہ کرتے تھے لیکن مولانا کے نزدیک شاعری میں استادی اور شاگردی کا سلسلہ بالکل بے سود ہے، استاد شاگرد کے کلام میں اس سے زیادہ کیا کر سکتا ہے کہ گرامر کی کوئی غلطی بنا دے، یا کسی عروضی یا معنوی غلطی کی اصلاح کر دے، لیکن وہ شاگرد کے پست کلام کو بلند اور اس کو اپنا ہمسر نہیں بنا سکتا، مولانا کا یہی اصلاحی مشورہ ہے جس کو دور جدید کی آزادی پسند طبیعتوں نے قبول کیا ہے، اور اس کی وجہ سے شعرا کی ایک ایسی بے راہ رو جماعت پیدا ہو گئی ہے جن کا کلام ہر قسم کی لفظی اور معنوی غلطیوں کا مجموعہ ہے، بلکہ ان کا ایک حصہ تو بالکل ہی مہمل ہے، استاد صرف گرامر اور عروضی غلطیوں کی اصلاح ہی نہیں کرتا بلکہ وہ شاگردوں کے کلام پر ہر قسم کی تنقید کرتا ہے، اس لیے وہ ایک بہترین نقاد ہوتا ہے، اور اگر اس کی اصلاح کردہ غزلوں کو جمع کیا جائے تو ان سے تنقید کے تمام اصول قائم کیے جا سکتے ہیں، اساتذہ کی یہی تنقیدیں ہیں جن کی نسبت حامد اللہ افسر نے نقد الادب میں لکھا ہے کہ "اردو زبان میں ابتدا سے لیکر اس وقت تک برابر تنقید کا رواج رہا ہے لیکن ہمارے یہاں اس فن نے دو صورتیں اختیار کیں، ایک صورت تو وہ ہے جس میں تنقید اور تصنیف دونوں ایک دوسرے میں جذب ہو کر پبلک کے سامنے آئیں، یعنی اصلاح کا رواج، ہماری زبان کی شاعری کا بہت کم حصہ ایسا ہے جو اشاعت سے پہلے شاعر کے علاوہ کسی دوسرے شخص کی نظر سے نہ گذرا ہو اور اس میں رد و بدل نہ ہوا ہو، گویا نقاد کے فرائض ہمارے یہاں اساتذہ نے انجام دیے ہیں۔"

اگرچہ یہ افسوسناک بات ہے کہ تلامذہ نے اپنے اساتذہ کی اصلاحوں کو محفوظ کر کے ایک مرتب صورت میں جمع نہیں کیا، اس لیے اس قسم کی تنقیدیں تصنیف ہی میں شامل ہو کر بیکار ہو گئیں، تاہم صفدر مرزا پوری نے بہت سے اساتذہ کی اصلاحوں کو ایک کتاب کی صورت میں جمع کر دیا ہے، اور اس سے ہمارے اساتذہ کی تنقیدی قابلیت ظاہر ہوتی ہے، تنقیدی حیثیت سے شعر میں سب سے پہلے زبان اور محاورہ کی صحت پر نظر پڑتی ہے، اور مولانا حالی بھی اس کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہیں اور اس کے لیے اہل زبان کے کلام کے مطالعہ کو ضروری سمجھتے ہیں لیکن اسی کے ساتھ اس معاملے کو اس قدر آسان بھی سمجھتے ہیں کہ جو لوگ مستند زبان پر کافی عبور نہیں رکھتے اگر ان کو زبان و محاورہ کے متعلق کچھ شبہات پیش آئیں تو ان کے رفع کرنے کے لیے کسی مشاق و ماہر استاد کی ضرورت نہیں بلکہ وہ ہر صاحب زبان یہاں تک کہ ایک ماماں، ایک کنجڑن بلکہ ایک حلال خوری سے بھی رفع ہو سکتے ہیں لیکن شاعری میں جو زبان اور جو محاورات استعمال کیے جاتے ہیں وہ اس زبان اور اس محاورے سے مختلف ہوتے ہیں، جن کو ایک ماماں، ایک کنجڑن اور ایک حلال خوری استعمال کرتی ہے اور اگر بالفرض مختلف نہ ہوں تو اس سے بہتر یہی ہے کہ ان مبتذل استانیوں کے بجائے ایک مستند استاد کا دامن پکڑ لیا جائے، اسی نکتہ کو مولانا فضل الحسن حسرت موہانی نکات سخن میں اس طرح بیان کرتے ہیں کہ

"راقم حروف کو جہاں اردو زبان کی روز افزوں ترقی اور مذاق صحیح کی جانب نوجوان اردو شاعروں کے قابل قدر رجحان کو دیکھ کر قدرتی طور پر مسرت حاصل ہوتی تھی، وہیں اس بات کا افسوس بھی ہوتا تھا کہ دور جدید کے اکثر تعلیم یافتہ شاعر اپنے کلام میں بلندی مضمون و ندرت خیال کے مقابلے میں زبان و بیان کی خوبیوں کا کافی لحاظ

نہیں رکھتے جس کا نتیجہ اکثر یہ ہوتا ہے کہ اچھے سے اچھا مضمون ایک ادنی خرابی کی وجہ سے بے لطف ہو کر رہ جاتا ہے، اس خرابی کے متعدد وجوہ ہیں، سب سے بڑا اور پہلا سبب یہ ہے کہ شاعری کے موجودہ دور میں استادی و شاگردی کا سلسلہ قریب قریب ناپید ہو چکا ہے، جس کا اثر اکثر اس شکل میں نمودار ہوتا ہے کہ نوجوان شاعروں کو محاسن و معائب سخن کے متعلق صحیح اور کافی اطلاع بطور خود حاصل کرنے کے لیے ایک عرصہ دراز درکار ہوتا ہے اور اس درمیان میں جو کچھ ان کے قلم سے نکلتا ہے اس میں ان کی حدت ذہن کی خوبیاں ان کی بے مشقی و ناتجربہ کاری کی بنا پر بالکل خاک میں مل جاتی ہیں،

زمانہ ماضی میں یہ مرحلہ استاد کی مدد سے بہت جلد اور بڑی آسانی کے ساتھ طے ہو جایا کرتا تھا، ناکردہ کار پختہ کاروں کے تجربے سے فائدہ اٹھا کر وہ مشق سخن جو آجکل کے اردو شاعر سالہا سال میں حاصل کرتے ہیں مہینوں بلکہ دنوں میں حاصل کر لیتے تھے۔

اس میں شک نہیں کہ جو مشق اور تجربہ ایک عرصۂ دراز میں بطور خود بلا اعانت استاد حاصل ہوتا ہے، وہ استاد سے حاصل کیے ہوئے تجربے سے بہتر ہے اور اکثر صحیح تر ہوتا ہے لیکن اس قسم کے بہتر تجربے کے حاصل ہونے تک شاعر کی شاعری کا جو دور بے مشقی و کمزوری کلام کی وجہ سے ایک طرح پر بالکل ضائع ہو جاتا ہے، یہ ایک ایسا نقصان ہے جس کے مقابلے میں اس بہتر تجربے کے فوائد کی کوئی حقیقت باقی نہیں رہتی، خصوصاً اس حال میں کہ کبھی کبھی خود رو شاعر راہ سے اس درجہ بھٹک جاتا ہے کہ پھر اس کا صحیح راہ پر آنا دشوار ہو جاتا ہے، اور مشق سے اصول کی ترقی کے ساتھ اس کے مذاق کی ابتری روز بروز بڑھتی چلی جاتی ہے، اس بیان سے یہ سمجھنا چاہیے کہ راقم کے نزدیک

ہر مبتدی شاعر پر کسی نہ کسی استاد کی شاگردی بہر حال لازم ہوتی ہے، یا یہ کہ بغیر سلسلۂ شاگردی و استادی کوئی شاعر کامل ہو ہی نہیں سکتا، مقصد کلام صرف اتنا ہے کہ مذاق سخن کے لحاظ سے ہر شخص شاعر کامل ضرور ہو سکتا ہے لیکن درجۂ کمال تک پہنچنے کے لیے زبان و بیان کی جتنی خوبیاں کلام میں ہونی ضروری ہیں وہ استاد کی مدد سے جلد اور یقینی طور پر حاصل ہو جاتی ہیں، برخلاف اس کے بطور خود مشق پیدا کرنے میں بہت زمانہ صرف ہوتا ہے اور پھر بھی کامیابی یقینی نہیں ہوتی۔"

ہمارے خیال میں اس معاملے میں شاگرد سے زیادہ استاد کی اصلاح کی ضرورت ہے، اساتذہ کو شاگردوں کی تعداد بڑھانے کے لیے ہر شخص کے کلام پر اصلاح دینا نہیں چاہیے، بلکہ یہ دیکھ لینا چاہیے کہ شاگرد کی طبیعت اور اس کا ماحول شاعری کے لیے مناسب ہے یا نہیں؟ میر تقی میر کی خدمت میں جب میر قمر الدین منت اپنی غزل اصلاح کے لیے لے گئے تو انھوں نے ان کا وطن پوچھا اور جب معلوم ہوا کہ وہ سونی پت علاقۂ پانی پت کے رہنے والے ہیں تو فرمایا کہ

"سید صاحب اردوئے معلی خاص دلی کی زبان ہے، آپ اس میں تکلیف نہ کیجئے، اپنی فارسی وارسی کہہ لیجئے"۔

اسی طرح جب ان کی خدمت میں سعادت یار خاں رنگین نے غزل اصلاح کے لیے پیش کی تو فرمایا کہ

"صاحبزادے آپ خود سے امیر ہیں اور امیر زادے ہیں، نیزہ بازی، تیر اندازی کی کثرت کیجئے شہسواری کی مشق فرمایئے، شاعری دل خراشی و جگر سوزی کا کام ہے، آپ اس کے درپے نہ ہوجئے آپ کی طبیعت اس فن کے مناسب نہیں"۔

یہی معاملہ شیخ ناسخ کے ساتھ بھی گذرا،

شاعری کی اصلاح کے لیے دوسری ضروری شرط یہ ہے کہ جھوٹ اور مبالغہ سے احتراز کیا جائے۔ شاعری کی اصلی خوبی یہ ہے کہ وہ لفظاً و معنیً نیچر کے موافق ہو یعنی شعر کے الفاظ اور انکی ترکیب و بندش تا بمقدور اس زبان کی معمولی بول چال کے موافق ہو جس میں وہ شعر کہا گیا ہے، کیونکہ ہر زبان کی معمولی بول چال اور روزمرہ اس ملک والوں کے حق میں نیچر کا حکم رکھتے ہیں، اسی طرح معنوی حیثیت سے شعر میں ایسی باتیں بیان کی جائیں جیسی کہ دنیا میں ہمیشہ ہوا کرتی ہیں یا ہونی چاہئیں، مثلاً یہ شعر

رہتا ہے اپنا عشق میں یوں دل سے مشورہ   جس طرح آشنا سے کرے آشنا صلاح

لفظاً و معنیً دونوں حیثیتوں سے نیچرل ہے، لیکن شعر کی اس خوبی کو مبالغہ بالکل زائل کر دیتا ہے، مثلاً یہ اشعار

عرض کیجئے جوہر اندیشہ کی گرمی کہاں   کچھ خیال آیا تھا وحشت کا کہ صحرا جل گیا

کیا نزاکت ہے جو توڑا شاخ گل سے کوئی پھول   آتش گل سے پڑے چھالے تمھارے ہاتھ میں

دفن ہے جس جا پہ کشتہ سرد مہری کا تری   بیشتر ہوتا ہے پیدا واں شجر کافور کا

بالکل ان نیچرل ہیں، کیونکہ جوہر اندیشہ میں کیسی ہی گرمی ہو، یہ کسی طرح ممکن نہیں کہ اس میں صحرا نوردی کا خیال آنے سے خود صحرا جل اٹھے، یا نزاکت کسی درجہ کی کیوں نہ ہو، یہ ممکن نہیں کہ آتش گل یعنی خود گل کے چھونے سے ہاتھ میں چھالے پڑ جائیں، یا سرد مہری میں اتنی ہی ٹھنڈک ہو سکتی ہے جتنی کہ لفظ سرد میں ہے، پھر اس کے کشتہ کی خاک میں اتنا اثر ہونا کہ اس سے شجر کافور پیدا ہو محض الفاظ ہی الفاظ ہیں، جن میں معنی کا بالکل نام و نشان نہیں۔

اس میں شبہہ نہیں کہ مبالغہ سے شعر میں صرف ان نیچرل ہی نہیں بلکہ بعض اوقات نہایت مکروہ

بدنما اور مبتذل ہو جاتا ہے، مثلاً

حمام کر و خانۂ دل سوختگاں میں   آہوں سے ہے سقف و در و دیوار میں گرمی

زنگ کندن سا تمھارا ہے عجب کیا ہے اگر   طوطی سبزۂ خط سونے کی چڑیا ہو جائے

لیکن بہت سے اشعار ایسے بھی ہیں جن میں مبالغہ نہایت لطافت اور ندرت پیدا کر دیتا ہے، مثلاً داغ کے اس شعر میں

رخ روشن کے آگے شمع کو وہ رکھ کے کہتے ہیں   اُدھر جاتا ہے دیکھیں یا اِدھر پروانہ آتا ہے

انتہا درجہ کا مبالغہ ہے لیکن بایں ہمہ یہ نہایت اعلیٰ درجہ کا شعر سمجھا جاتا ہے۔ قدما کی شاعری بے شبہہ نیچرل ہوتی ہے لیکن وہ بھی مبالغہ سے بالکل خالی نہیں ہوتی، آبرو کے یہ اشعار جن کو مولانا حالی نے نقل کیا ہے

نگہ گرم سے مرے دل میں   خوش نین آگ سی لگائے گا

جدائی کے زمانہ کی سجن کیا زیادتی کہئے   کہ اس ظالم کی جو ہم پر گھڑی گذری سو جگ بیتا

اگرچہ بالکل نیچرل ہیں، لیکن فی الجملہ مبالغہ سے خالی نہیں،

متاخرین نے جیسا کہ مولانا حالی نے ان کے تمام مضامین کو لیکر نہایت خوبی کے ساتھ ثابت کیا ہے، بے شبہہ اردو شاعری کو ان نیچرل بنا دیا لیکن اس کی وجہ صرف یہ نہیں ہے کہ ان کے مضامین میں مبالغہ پایا جاتا ہے، بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے تخئیل کا غلط استعمال کیا ہے جس کی وجہ سے شاعری واقعیت اور شاعرانہ احساس سے بالکل الگ ہو گئی ہے، اس لیے مبالغہ بجائے خود کوئی قابل اعتراض چیز نہیں، بلکہ یہ دیکھنا چاہیے کہ مبالغہ کا استعمال کس موقع پر صحیح اور کس موقع پر غلط طریقہ سے کیا گیا ہے، اور اس کا فیصلہ صرف ذوق صحیح کر سکتا ہے،

صاحب مثل السائر لکھتے ہیں کہ "مبالغہ کو کچھ لوگ پسند اور کچھ ناپسند کرتے ہیں اور میرے نزدیک

مبالغہ کو استعمال کرنا چاہیے، کیونکہ بہترین شعر وہ ہے جو سب سے زیادہ جھوٹا ہو بلکہ سب سے زیادہ سچا شعر وہ ہے جو سب سے زیادہ جھوٹا ہو البتہ مبالغے کے مختلف درجے ہیں جن میں بعض پسندیدہ اور بعض ناپسندیدہ ہیں بشار کے اس شعر میں،

اذا ما غضبنا غضبۃ مضریۃ　　　هتكنا حجاب الشمس او قطرت دما

یعنی جب ہم کو مضری غصہ آتا ہے تو ہم سورج کے پردے کو چاک کر دیتے ہیں"، پسندیدہ مبالغہ ہے، اور ابو نواس کے اس شعر میں

واخفت اهل الشرك حتى انه　　　لتخافك النطف التي لم تخلق

یعنی تو نے اہل شرک کو اس قدر خوفزدہ کر دیا کہ جو نطفے ابتک پیدا نہیں ہوئے وہ بھی تجھ سے ڈرتے ہیں"، ناپسندیدہ،

متنبی نے اکثر اسی قسم کے مبالغے استعمال کیے ہیں، وہ ایک شعر میں کہتا ہے کہ "تو دشمنوں کے پیٹ میں اتنے چوڑے زخم لگاتا ہے کہ راستہ میں جاتا ہے اور تو اس پر چل سکتا ہے"، لیکن یہ مبالغہ صرف مستبعد ہی نہیں بلکہ ناممکن ہے، اسی مضمون کو دوسرا شاعر اس طرح ادا کرتا ہے کہ "میں نے زخموں کے شگاف کو اس قدر وسیع کر دیا کہ ادھر سے اُدھر کی چیز نظر آنے لگی"۔ اور یہ قریب قریب ممکن ہے کہ زخم اس قدر چوڑا ہو کہ اس میں روشنی کی شعاعیں گذر سکیں،

بہرحال مبالغہ بذات خود کوئی بری چیز نہیں بلکہ تخئیل کا غیر معتدل استعمال برا ہے، اور تخئیل کی یہی بے اعتدالی مبالغہ کو ناممکن بنا دیتی ہے،

لیکن جس طرح مبالغہ میں اس قدر افراط کہ شعر کو واقعیت سے کوئی سروکار ہی نہ رہے، مذموم ہے اس سے زیادہ اس میں اس قدر تفریط کہ شعر بالکل واقعہ نفس الامری بنجائے قابل اعتراض ہے، اور اس کی بدترین مثال یہ شعر ہے:

چشمان تو زیر ابرو انند　　　دندان تو جملہ در دہانند

جس کو شعر ہی نہیں کہہ سکتے، کیونکہ شاعر صرف واقعہ نفس الامری کا اظہار نہیں کرتا بلکہ اس کو بہت کچھ بڑھا چڑھا کر دکھانا چاہتا ہے، ایک شاعر نے اپنی فیاضی کی تعریف میں کہا تھا کہ "فیاضی میں میرے ہاتھ اس وقت پھیلتے ہیں، جب بخیلوں کے ہاتھ سکڑ جاتے ہیں"، اس شعر کو نقل کرکے صاحب مثل السائر نے لکھا ہے کہ شاعر نے اپنی فیاضی کی تعریف میں کوتاہی کی ہے، اس کو یوں کہنا چاہیے تھا کہ "جب فیاض لوگوں کے ہاتھ سکڑ جاتے ہیں تو فیاضی میرے ہاتھ کو کھول دیتی ہے"۔ اس کو فلسفیانہ الفاظ میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ "طبع انسانی کا خاصہ ہے کہ　　　وہ مادی اشیاء کو ہمیشہ اس سے افضل اور بہتر صورت میں دیکھنا چاہتی ہے جیسی کہ وہ اصل میں ہیں، اور قدرتی مناظر فرحت و انبساط کے اس بلند معیار کی مطابقت نہیں کرتے جو اس کو مطمئن کر سکے، یا دوسرے لفظوں میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ آنکھ نے جو کچھ دیکھا ہے تخئیل اشیاء کا تصور اس سے زیادہ باعظمت، زیادہ عجیب اور زیادہ خوبصورت کر سکتی ہے، اس لیے شاعر کا فرض ہے کہ جب وہ موجودات عالم کی تصویر الفاظ میں کھینچے تو تخئیل کی اس خصوصیت کا لحاظ رکھے اور قدرتی موجودات کو مکمل کرنے کے لیے اضافہ و اصلاح سے گریز نہ کرے،

صناع اس کا انتظار نہیں کرتا کہ قدرت آہستہ آہستہ بتدریج ایک موسم سے دوسرے موسم کی طرف بڑھے، بلکہ بہار و خزاں میں جس قدر حسن ہے اسے وقت کی قیود سے آزاد کرکے سارے سال پر تقسیم کر دیتا ہے اور اس کو اول سے آخر تک دلفریب اور خوبصورت بنا دیتا ہے، اس کے لگائے ہوئے گلزار میں گلاب اور چنبیلی، نرگس اور سوسن، بنفشہ اور نافرمان سب ایک ہی موسم میں کھل سکتے ہیں اور اگر ان سب کے فراہم ہونے کے بعد بھی اس کا سجایا ہوا منظر حسب دلخواہ حسین اور جاذب نظر نہیں ہے تو پھر وہ انواع و اقسام کے پھول اور ان پھولوں میں طرح طرح کی خوشبوئیں تخئیل کی مدد سے پیدا کر سکتا ہے جو قدرت کے پیدا کئے ہوئے پھولوں کی خوشبوؤں سے بہتر ہوتی ہیں، غرض قدرتی موجودات کو وہ جس صورت میں چاہے تبدیل کر سکتا ہے لیکن اس تبدیلی

میں حسن پیدا کرنے کے لیے اس امر کی ضرورت ہے وہ حد سے نہ گذر جائے۔[1]

اس نظریہ کی بنا پر شاعرانہ تخیل زمان و مکان کے قیود کی پابند نہیں ہے، اس لیے مثنوی میر حسن کے ان اشعار پر

وہ گانے کا عالم وہ حسنِ بتاں — وہ گلشن کی خوبی وہ دن کا سماں

درختوں کی کچھ چھانوں اور کچھ وہ دھوپ — وہ دھانوں کی سبزی وہ سرسوں کا روپ

مولانا حالی کا یہ اعتراض کہ "دھان خریف میں ہوتے ہیں اور سرسوں ربیع میں گیہوں کے ساتھ بوئی جاتی ہے، اس لیے دونوں کا ایک ساتھ جمع ہونا تجربہ، مشاہدہ اور واقعہ کے خلاف ہے"، صحیح نہیں، اسی طرح اردو شاعری پر یہ اعتراض کہ اس کی ترکیب میں بہت سے غیر ملکی عناصر شامل ہیں، مثلاً بلبل، قمری، سرو و شمشاد، نرگس، سنبل، شیریں فرہاد، مجنون و لیلیٰ وغیرہ سب کے سب سرزمین ایران و عرب سے تعلق رکھتے ہیں، اور میر انیس کے مرثیوں پر یہ اعتراض کہ ان کے رجال داستان خصوصاً ان کے نسائی کردار، بالکل ہندی معلوم ہوتے ہیں، حالانکہ صحیح کردار نگاری کے معنی یہ تھے کہ ان میں اپنی ملکی اور قومی خصائص پائے جاتے، یا یہ کہ ان کے مرثیوں میں پوری طور پر تاریخی صداقت نہیں پائی جاتی صحیح نہیں ہے،

اصل یہ ہے کہ واقعہ نگاری کی دو قسمیں ہیں،

(۱) ایک تو یہ کہ واقعہ نگار کسی تاریخی واقعہ کو بے کم و کاست نظم کر دے، اس کے لیے صرف زبان پر قدرت درکار ہے، شاعری کی چنداں ضرورت نہیں بلکہ اس قسم کی واقعہ نگاری کو صرف نظم کہا جا سکتا ہے، شعر نہیں کہا جا سکتا، اردو کے مرثیوں اور مثنویوں میں اس قسم کی واقعہ نگاری کی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں، مثلاً

قریب جاتے ہی ہندہ نے انکا ہاتھ — کہا سلام علیک اے ضعیفۂ نیک صفات

[1] نقد الادب ص ۶۱، ۶۲، ۶۳

وہاں سے لائے اٹھا کر تو پھر کہی یہ بات — سمجھ میں کچھ نہیں آتے ہیں آپکے حالات

وہ روشنی میں تعجب ان کے منھ کو تکتی تھی

اگرچہ قصد تھا پر کچھ وہ کہہ نہ سکتی تھی

(۲) دوسرے یہ کہ واقعہ اجمالاً معلوم ہے لیکن واقعہ نگار واقعہ کے تمام جزئیات اور حالات اپنی طبیعت سے پیدا کرتا ہے، وہ واقعہ کی نوعیت کو دیکھتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ اس قسم کے موقع پر فطرت کا اقتضا کیا ہے، ان تمام چیزوں کو وہ موجود فرض کر لیتا ہے اور ان کو ادا کرتا ہے، اور فرانسس بیکن کے نزدیک شاعری درحقیقت اسی فرضی تاریخ کا نام ہے، کیونکہ "دنیا نسبتہً روح سے پست اور کم رتبہ ہے، یہی سبب ہے کہ انسان طبعاً واقعات میں اس سے زیادہ عظمت، اس سے زیادہ نفاست و خوبی اور اس سے زیادہ تنوع کا خواہشمند ہے، جتنا کہ ان کے اندر حقیقتہً موجود ہے، اور چونکہ صحیح تاریخ جن میں اعمال و واقعات کی روداد ہے، ان کے اندر وہ برتری اور تفوق نہیں ہے جو طبع انسانی کو مطمئن کر سکے اور اس کے معیار کے مطابق ہو، اسی لیے شاعری برتر اور بلند اعمال اور واقعات کو فرضی طور پر مہیا کر لیتی ہے"[1] میر انیس کے مراثی اسی قسم کی فرضی تاریخ ہیں، اس لیے ان میں خالص صداقت کی جستجو کرنا شاعری کو ہاتھ سے کھو دینا ہے،

اس تفصیل سے ثابت ہوا کہ مبالغہ شاعری کا ایک ضروری بلکہ قدرتی عنصر ہے البتہ اسکا استعمال اس طریقہ سے کرنا چاہیے کہ تخیل کی لطافت میں فرق نہ آنے پائے اور مضمون مبتذل اور رکیک اور ناممکن نہ ہو جائے، مثلاً ناسخ کا یہ شعر

لاغر ہیں ہم ایسے کہ نگل جائے جو چیونٹی — اٹکے نہ ہمارا بدن زار گلے میں

اس قسم کے مبالغہ کی بدترین مثال ہے، اور اس قسم کے مبالغے زیادہ تر ان شعرا کے کلام میں پائے جاتے ہیں جو مضمون آفرینی کی دھن میں تخیل کا غلط استعمال کرتے ہیں،

شیخ بوعلی سینا کی عبقریت

از جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم، اے

(۲)

شیخ کی تصانیف کی مقبولیت

شیخ کی تصانیف بالخصوص "کتاب الشفا" کو حکمت کا شاہکار عظیم محسوب کیا جاتا ہے، انوری نے اپنے ایک مشہور قصیدہ میں لکھا تھا ؎

مرد را باید کہ حکمت نیز دامن گیرد وش — "تا شفائے بوعلی" خواند نہ ز اثر بحتری

عرصہ تک یہ کتاب مشرقی ممالک (ہندوستان و ایران) میں فلسفہ کے اعلیٰ نصاب میں داخل رہی اور اکثر فضلانے اس کے ساتھ درس و تدریس کے علاوہ شرح و تحشیہ کے ذریعہ اعتنا کیا، حسب تصریح حاجی خلیفہ ابو عبداللہ محمد بن احمد التیجانی نے اس کی شرح لکھی[۱]، شفا کے دوسرے شراح میں محمد الحارثی السرخسی اور محمد بن علی بن ابی نصر الاسفرائنی کے نام مشہور ہیں[۲]، متاخرین میں غیاث الدین منصور[۳]، صدرائے شیرازی[۴] اور آقا حسین خوانساری[۵] کے حواشی مشہور ہیں، متقدمین میں شمس الدین خسروشاہی نے شفا کا اختصار "مختصر کتاب الشفا للرئیس ابن سینا" کے عنوان سے کیا[۶]۔ ہندوستان میں مولانا فضل امام خیرآبادی[۷] نے شفا کی تلخیص کی، ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا نے زین العابدین علوی عاملی کی "مفتاح الشفا" کا بھی ذکر کیا ہے[۱]،

۱ کشف الظنون ج اول بیان شفا ۲ جشن نامہ ابن سینا ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا ج اول ص ۱۰ ۳ ایضاً ص ۱۰ ۴ فہرست قدیم کتب خانہ رامپور حکمت نمبر ۳۰ ۵ ایضاً حکمت نمبر ۶۱ و ۷۲ ۶ طبقات الاطبا، ابن ابی اصیبعہ جلد ثانی ص ۴۴، ۷ الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند از مولانا عبدالحئی ص ۲۶۵ و فہرست قدیم رامپور، حکمت نمبر ۲۳، مولانا عبدالحئی نے مولانا فضل حق کے حاشیہ شفا کا بھی ذکر کیا ہے (الثقافۃ الاسلامیہ ص ۲۶۵) نیز طبیعیات شفا پر دو اور حاشیوں کا ذکر کیا ہے ایک سید امیر حسن حسینی سہسوانی کا، دوسرا مفتی یوسف بن محمد اصغر لکھنوی کا، الثقافۃ الاسلامیہ ص ۲۶۸

اسی طرح شیخ کی "الاشارات والتنبیہات" کے ساتھ بھی غیر معمولی اعتنا کیا گیا اور یہ کتاب آج بھی فلسفہ کے اعلیٰ نصاب میں شامل ہے[۲]، اکثر فضلا نے اس پر شروح لکھیں جن میں امام رازی، محقق طوسی، سراج الدین ارموی، رفیع الدین جیلی[۳] اور عزالدولہ سعد ابن منصور[۴] [المعروف بابن الکمونہ] کی شرحیں زیادہ مشہور ہیں، ان میں سے امام رازی اور محقق طوسی کی شروح نے خاص طور سے شہرت حاصل کی، امام رازی کی شرح گویا "الاشارات والتنبیہات" کا نقیض رد ہے، محقق طوسی نے ان رُدود کا اپنی شروح میں جواب دیا، اس قسم کا دوسرا جواب سیف الدین الآمدی نے "کتاب المآخذ علی فخر الدین بن خطیب الری فی شرح الاشارات" کے عنوان سے لکھا[۵]، چونکہ امام رازی اور محقق طوسی دو مختلف مناہج فکر سے تعلق رکھتے تھے، اس لیے دونوں کے درمیان قطب الدین شیرازی نے "محاکمات" کے عنوان سے محاکمہ لکھا[۶]، محاکمات پر ابن کمال پاشا اور مرزا جان شیرازی نے حواشی لکھے، دوسرا محاکمہ شیخ عبداللہ محمد بن اسعد الیمانی نے لکھا، نجم الدین اللبودی نے "مختصر کتاب الاشارات والتنبیہات" کے عنوان سے اس کی تلخیص کی[۷]،

شیخ کی اور کتابوں کے ساتھ بھی تدریس و تحشیہ کے ساتھ بڑا اعتنا کیا گیا[۸]، لیکن جو اعتنا اس کی "القانون فی الطب" کے ساتھ کیا گیا کم کتابوں کے ساتھ کیا گیا ہوگا، مشرق میں تو قانون طب کا نام ہے اور طب قانون کا۔ اگرچہ ان ممالک میں شروح و حواشی لکھنے کا بہت دستور ہے، مگر کم کتابوں کے اتنے شروح و حواشی لکھے گئے ہوں گے جتنے قانون کے:-

۱ جشن نامہ ابن سینا ص ۱۰ ۲ امتحانات عربی و فارسی یوپی کے فاضل معقولات میں آج بھی یہ کتاب داخل نصاب ہے، ۳ طبقات الاطبا، جلد ثانی ص ۲۷، ۴ فہرست قدیم کتب خانہ رامپور حکمت نمبر ۵ ۵ اخبار العلماء باخبار الحکماء ابن القفطی ص ۱۶۱ ۶ فہرست کتب خانہ اصفیہ حکمت نمبر ۲۴۶۲ ۷ طبقات الاطبا، جلد ثانی ص ۱۸۹ ۸ مثلاً نجاۃ کی شرح بیہقی و امام رازی وغیرہ نے کی،

غالباً سب سے پہلے امین الدولہ ابن التلمیذ (المتوفی ۵۶۰ھ) نے "الحواشی علی کتاب القانون لابن سینا" کے عنوان سے قانون پر حاشیہ لکھا،[1] بعد میں ابو جعفر ابن البذوخ (المتوفی ۵۷۵ھ) نے حواشی لکھے،[2] چھٹی صدی کے آخر میں امام رازی نے اور ان کے بعد ان کے شاگرد قطب الدین ابراہیم ابن علی بن محمد السلمی (المعروف بالقطب المصری) نے کلیات قانون کی شرحیں لکھیں،[3][4] ساتویں صدی میں جن لوگوں نے قانون کا تحشیہ کیا ان میں شرف الدین رحبی[5] (المتوفی ۶۶۷ھ) اور ان کے والد رضی الدین رحبی کے شاگرد فخر الدین ساعاتی مشہور ہیں،[6] اسی زمانہ میں ہبۃ اللہ ابن الجمیع نے "التصریح المکنون فی تنقیح القانون" کے عنوان سے قانون پر تنقیدی شرح لکھی،[7] شام میں کمال الدین حمصی[8]، کمال الدین ابن یونس[9] اور ابن القف[10] (صاحب العمدہ فی الجراحۃ) نے کلیات قانون کی شرحیں لکھیں، موفق الدین عبد اللطیف بغدادی نے امام رازی کی شرح کلیات قانون کا رد لکھا اور ابن الجمیع کے "حواشی علی القانون" پر تعقب کیا،[11] اسی طرح نجم الدین ابن المنفاخ (المتوفی ۶۵۲ھ) نے کلیات قانون کے مغلق مقامات کو "المہملات من الکلیات" کے عنوان سے مدون کیا،[12] اس تعقب کا جواب موفق الدین سامری نے "حل شکوک ابن منفاخ علی الکلیات" کے نام سے لکھا،[13] موفق الدین نے امام رازی اور قطب مصری کی شروح کلیات قانون کی مدد سے نیز ان پر جو رد و قدح ہوئی تھی، اسے سامنے رکھ کر کلیات قانون کی شرح لکھی،[14] ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا نے اس صدی کے شراح قانون میں ابو الفضائل افضل الدین محمد بن نامور الخونجی کا نام بھی لیا ہے،[15] ساتویں صدی کے آخر میں علاء الدین علی بن

ص ۳۰

[1] طبقات الاطبا جلد اول ص ۲۷۶ [2] ایضاً ج ثانی ص ۲۷۵ [3] اخبار العلماء باخبار الحکما ص ۱۹۱ [4] طبقات الاطبا جلد ثانی ص ۲۰۱ [5] ایضاً جلد ثانی ص ۲۰۱ [6] ایضاً جلد ثانی ص ۱۸۴ [7] ایضاً جلد ثانی ص ۱۱۵ [8] ایضاً جلد ثانی ص ۲۰۱ [9] ایضاً جلد اول ص ۳۰۴ [10] ایضاً جلد ثانی ص ۲۷۳ [11] ایضاً جلد ثانی ص ۲۱۲ [12] ایضاً جلد ثانی ص ۲۶۶ [13] ایضاً جلد ثانی ص ۲۷۳ [14] ایضاً جلد ثانی ص ۲۷۳ [15] جشن نامہ ابن سینا ص ۱۰۱

نفیس القرشی نے کلیات قانون کی شرح لکھی، اسی زمانہ میں قطب الدین مسعود شیرازی نے قانون کی شرح لکھی مگر باوجود شرح و بسط کے حصہ "تشریح" اور دیگر فصول تشنۂ توضیح رہ گئیں، اس لیے زین العرب مصری نے ۷۵۱ھ میں اس کی تکمیل کرکے پھر اس کا خلاصہ مرتب کیا، اسی زمانہ ۷۴۵ھ میں سدید الدین گازرونی اور محمد بن محمود الآملی (المتوفی ۷۵۳ھ) نے قانون کی شرحیں لکھیں، مقدم الذکر کی شرح کا نام "توضیحات القانون" ہے، آخر قرن ہشتم میں محمد بن عبد اللہ الاقسرائی نے شرح لکھی، غیر معروف شارحین میں حاجی خلیفہ نے علی بن کمال الدین استر آبادی، سعد اللہ ابن العالم اور یعقوب بن اسحاق طبیب کے نام بتائے ہیں، موخر الذکر نے سلطان مصر محمد بن قلاؤن کے لیے شرح لکھی تھی، بعد کے لوگوں میں فخر الدین خجندی کی شرح مشہور رہی ہے،[1]

قانون ایک ضخیم کتاب ہے اس لیے بہت سے اطبا نے اسے مختصر کیا، سب سے پہلے شیخ کے شاگرد شرف الزمان الایلاقی (المتوفی ۴۶۰ھ) نے قانون کو مختصر کیا،[2] ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا نے اس اختصار کا نام "الفصول الایلاقیہ" بتایا ہے،[3] بعد میں رفیع الدین جیلی[4] اور نجم الدین اللبودی نے کلیات قانون کو مختصر کیا، حاجی خلیفہ نے تین مختصر نویسوں کے نام اور لکھے ہیں، فخر الدین خجندی، شیخ داؤد انطاکی اور ابو سعید اسرائیلی السامری العسقلانی،[5] ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا نے ایک اور اختصار "مختصر القانون" کا ذکر کیا ہے جسے ابو علی محمد بن یوسف بن شرف الدین نے لکھا تھا [ممکن ہے یہ شرف الزماں ایلاقی ہی ہو][6] کسی طبیب نے قانون کو مختصر کرکے "مکنون" نام رکھا تھا، فخر الدین خجندی نے اس مکنون کو مزید مختصر کیا، اور اس کا نام "تنقیح غلق المکنون" رکھا، شیخ داؤد انطاکی نے قانون کے اختصار کے علاوہ اسے نظم بھی کیا تھا۔[8]

[1] کشف الظنون جلد ثانی ذکر قانون [2] طبقات الاطبا، جلد ثانی ص ۲۰ [3] جشن نامہ ابن سینا ص ۱۰۱ [4] طبقات الاطبا جلد ثانی ص ۱۷۲ [5] ایضاً جلد ثانی ص ۱۸۹ [6] کشف الظنون جلد ثانی ذکر قانون [7] جشن نامہ ابن سینا ص ۱۰۱ [8] کشف الظنون جلد ثانی ذکر قانون

لیکن قانون کے اختصاروں میں قبول عام "موجز" اور "قانونچہ" ہی کو نصیب ہوا، یہ دونوں کتابیں آج بھی طب کے نصاب میں داخل ہیں، موجز علاء الدین قرشی کی تلخیص ہے اور قانونچہ محمود بن عمر الجغمینی (المتوفی ۷۴۵ھ) ماتن الملخص فی الہیئۃ) کا اختصار ہے، موجز پر بہت سے اطباء نے شرحیں لکھیں، جن میں سب سے زیادہ مقبولیت "نفیسی" (از امام نفیس بن عوض کرمانی) کو حاصل ہوئی، یہ کتاب آج طب کی کتابوں میں سب سے زیادہ مقبول و متداول ہے، دوسری مشہور شرحیں "حل الموجز" (از جمال الدین آقسرائی) اور سدیدی (از حکیم سدید الدین گاذرونی) ہیں، غیر معروف شرحوں میں حاجی خلیفہ نے "مغنی"، "منجز" (از محمود بن احمد امشاطی) شرح سویدی وغیرہ کا ذکر کیا ہے[1]

ہندوستان میں بھی قانون کے ساتھ اعتناء میں کوئی کمی نہیں کی گئی، یہاں بھی اس کتاب کے متعدد شرحیں و حواشی لکھے گئے، ان میں سے ایک شیخ کلیم اللہ جہان آبادی کی شرح قانون ہے جس کا ایک نسخہ رضا لائبریری رامپور میں بتایا جاتا ہے[2]۔ حواشی قانون میں حکیم محمد شریف خاں کا حاشیہ مشہور ہے[3]، حکیم اسحاق بن اسمٰعیل دہلوی نے حمیات قانون کی شرح "غایۃ الفہوم فی تدبیر المحموم" کے نام سے لکھی[4]، حمیات کی دوسری شرح حکیم محمد شریف خاں نے فارسی میں لکھی[5]، حکیم معز الدین خالص پوری نے معالجات قانون پر حاشیہ لکھا[6]، موجز پر جن لوگوں نے شرحیں لکھیں ان میں معتمد الملوک حکیم علوی خاں[7] اور حکیم شفائی خاں (جن کی شرح الفوائد الشفائیہ کے نام سے موسوم ہے)[8] زیادہ مشہور ہیں، قانونچہ کی بھی متعدد شرحیں اور حواشی لکھے گئے ہیں، جنہیں تحفۃ الغریب و نخبۃ الطبیب (از شیخ محمد مومن جزائری)[9] مفرح القلوب (از حکیم محمد اکبر بزبان فارسی)[10] اور شرح قانونچہ از سید عبد الفتاح بن عبد اللہ اللاہوری زیادہ مشہور ہیں[11]۔

---

[1] کشف الظنون جلد ثانی ذکر قانون [2] نزہۃ الخواطر لمولانا عبد الحئی جلد سادس ص ۲۴۱ [3] الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند ص ۳۱
[4] نزہۃ الخواطر جلد سادس ص ۳۰ [5] الثقافۃ الاسلامی فی الہند ص ۳۲۲ [6] ایضاً ص ۳۱۳ و ۳۲۲ [7] نزہۃ الخواطر جلد سادس ص ۲۸۲ [8] الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند ص ۳۲۲ [9] نزہۃ الخواطر جلد سادس ص ۳۵۶ [10] ایضاً جلد سادس ص [11] الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند ص ۳۲۳

نفیسی پر بھی متعدد اطباء نے حواشی لکھے مثلاً حکیم محمد شریف خاں، حکیم اسد علی بن وجہ اللہ، حکیم رضی الدین امروہوی (اوراق الرضی) مولوی انوار علی لکھنوی (انوار الحواشی) مولوی عبد الحلیم انصاری فرنگی محلی (حل النفیسی) وغیرہم

اس تفصیل سے قانون شیخ کے شروح و حواشی اور ملخصات کا استقصاء مقصود نہیں ہے، اسکے لیے ایک غیر طبیب مکلف بھی نہیں ہے، واضح کرنا صرف یہ ہے کہ مشرق میں طب اور قانون شیخ مترادف لفظ ہیں جو شیخ کی عظمت و جلالت کا ناقابل تردید ثبوت ہے، ظاہر ہے کہ یہ قبول عام و بقائے دوام صرف ان ہی لوگوں کو نصیب ہوتا ہے جنھیں قدرت غیر معمولی عبقریت عطا فرمائی ہے۔

رہا وہ قصہ جو ابن ابی اصیبعہ نے ابن الجمیع المصری کی "کتاب التصریح بالمکنون فی تنقیح القانون" سے نقل کیا ہے کہ ابو العلاء ابن زہر نے قانون شیخ کو از راہ تحقیر اپنے کتب خانہ میں داخل نہیں ہونے دیا اور اس کے اوراق پھاڑ کر نسخے لکھنے کے لیے ان کے پرزے کر لیے:۔

فلما تامله ذمه واطرحه ولم	پس جب اس نے اسے غور سے دیکھا تو اسکی مذمت کی
يدخله خزانة كتبه وجعل يقطع	اور پھینک دیا اور اپنے کتب خانہ میں داخل نہیں
من طرره ما يكتب فيه نسخ الادوية	کیا بلکہ اسکے اوراق کے پرزے بنا کر جو مریض اس سے مشورہ
لمن يستفتيه من المرضىٰ[1]	کرنے آتے ان کے لیے ان پر نسخہ لکھا کرتا۔

اس بیان میں بہت کچھ اس کی خود بینی و انانیت کو بھی دخل تھا، چنانچہ آگے چل کر ابن ابی اصیبعہ نے ابو یحییٰ الیسع بن عیسیٰ کی "کتاب المغرب عن محاسن اہل المغرب" سے نقل کیا ہے کہ جب قدرت نے اسے علم طب میں غیر معمولی فضل و کمال عطا کیا تو وہ اس نعمت غیر مترقبہ کو برداشت نہ کر سکا اور اس کا دماغ چل گیا۔

ان ابا العلاء زهر كان مع	باوجود صغر سنی کے ابو العلاء ابن زہر
صغر سنه تصرخ النجابة بذكره	نے بڑی شہرت حاصل کر لی......

---

[1] الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند ص ۳۲۲

"...... ولم یزل یطالع کتب الاوائل منقهما ویلقی الشیوخ مستعلماً..... حتی برز فی الطب الی غایة عجز الطب عن مرامها وضعف الفهم عن ابرامها وخرج عن قانون الصناعة الی ضروب من الشناعة[1]۔"

وہ متقدمین کی کتابیں سمجھ سمجھ کر مطالعہ کرتا رہا اور ماہرین فن سے طالب علمانہ انداز میں ملتا رہا..... یہانتک کہ اس نے طب میں وہ درجہ حاصل کر لیا جہاں تک رسائی سے عام اطباء عاجز رہتے ہیں اس وقت اس نے اس فن کے اخلاقی ضابطوں کی خلاف ورزی کی اور طرح طرح کی برائیوں اور بدگوئیوں کی طرف مائل ہو گیا۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اکابر فضلاء پر حرف گیری و نکتہ چینی کرتے کرتے بدزبانی پر اتر آیا، چنانچہ آگے چل ابن ابی اصیبعہ نے اس کی اس خلقی کمزوری کی معذرت میں لکھا ہے:

"لولا بذاء لسان وعجلة انسان وای الرجال تکمل خصالة وتتناسب احواله[2]"

ابن ابی اصیبعہ نے ابو العلاء ابن زہر کی تصانیف کی جو فہرست دی ہے اس سے بھی اس کی اس خود بینی و انانیت کی تصدیق ہوتی ہے، رازی نے حسب تصریح ابن جلجل بقراط و جالینوس کی طبی رایوں کے متعلق کچھ شکوک کا اظہار کیا تھا اور انھیں "کتاب الشکوک" کے نام سے مدون کیا تھا[3]۔ ابو العلاء ابن زہر نے اس کا رد "کتاب حل شکوک الرازی علی کتب جالینوس" کے عنوان سے لکھا[4]، ابن رضوان نے حنین بن اسحاق کی "المدخل الی الطب" (مسائل حنین) پر "کتاب تتبع مسائل حنین" کے نام سے تعقب کیا تھا[5]۔ ابو العلاء ابن زہر نے "کتاب الایضاح بشواہد الافتضاح فی الرد علی

---

[1] طبقات الاطباء جلد ثانی ص ۶۵ [2] ایضاً [3] طبقات الاطباء والحکماء ابن جلجل ص ۸۰ [4] طبقات الاطباء جلد ثانی ص ۶۶ [5] ایضاً جلد ثانی ص ۱۰۰

ابن رضوان فیما رده علی حنین بن اسحاق فی کتاب المدخل الی الطب" کے عنوان سے اس کا بھی رد لکھا[1]۔ اسی طرح بو علی سینا پر بھی "مقالة فی الرد علی ابی علی بن سینا فی مواضع من کتابه فی الادویة المفردة" کے نام سے رد لکھا[1]۔

مغرب میں شیخ کی مقبولیت

مشرق میں تو بو علی سینا اور فلسفہ و طب مترادف لفظ ہیں، مگر مغرب بھی ابن سینا کے فلسفہ سے بڑی حد تک متاثر ہوا ہے اور اس کے فکری نظام میں ابن سینا کے افکار کے نشانات بڑی آسانی سے پہچانے جا سکتے ہیں۔

شیخ بو علی سینا سے پہلے یورپ فکر کندی کے نام سے واقف تھی، بعد میں فارابی نے اسے متاثر کیا، مگر اس اثر اندازی میں اس کی عظمت فکر کے ساتھ واقعات کو بھی بڑا دخل ہے: اولاً اس کی وسیع المشربی، وہ خود ایک نصرانی استاد یوحنا بن حیلان کا شاگرد اور دو بڑے نصرانی شاگردوں، یحیی بن عدی اور ابراہیم بن عدی کا استاد تھا، اس چیز نے مسلمانوں سے زیادہ عیسائی دنیا میں اس کی عبقریت کی دھوم مچا دی، ثانیاً: فارابی کی زندگی کا بڑا حصہ بغداد میں گزرا جو اس وقت دنیائے علم و حکمت کا مرکز تھا، اور آخری زمانہ شام میں بسر ہوا جو اس وقت دنیائے اسلام اور دنیائے مسیحیت کے درمیان سرحدی علاقہ تھا، اس لیے ان مقامات سے اس کی شہرت بڑی آسانی کے ساتھ یورپ میں پہنچ گئی۔

لیکن بو علی سینا کو یہ مواقع حاصل نہ تھے: وہ دنیائے اسلام کے ایک اندرونی اور نسبتاً غیر معروف علاقے (ماوراء النہر و خراسان) میں پیدا ہوا اور وہیں اس نے زندگی بسر کی، یہاں بھی یہودی اور عیسائی تھے، مگر نہ اتنے جس قدر بغداد اور شام میں تھے، پھر وہ مسلمان اساتذہ کا شاگرد تھا، اور اس کے اکثر تلامذہ بھی مسلمان ہی تھے، نیز اس کے سیاسی مشاغل کے مقابلہ

---

[1] طبقات الاطباء جلد ثانی ص ۶۶

میں اس کی علمی و ثقافتی زندگی شاید اس کے لیے ایک تفریحی مشغلہ سے زیادہ نہ تھی، انقلابی تحریکوں کی تنظیم و قیادت سے وہ غالباً بڑی مشکل کے ساتھ اتنا وقت بچا پاتا ہوگا کہ اپنے فلسفیانہ افکار پر جنھیں اس نے نوجوانی کے زمانہ میں منظم کیا تھا، تذکیری نظر ڈال سکے، اس کے شاگرد ابو عبید الجوزجانی نے لکھا ہے کہ جس زمانہ میں شیخ شمس الدولہ بویہی کے دربار میں عہدہ وزارت پر فائز اور مخالفین کی ریشہ دوانیوں کی وجہ سے موت و حیات کی کشمکش میں گرفتار تھا، کبھی دشمنوں سے جان بچانے کے لیے چھپتا پھرتا تھا، کبھی منصب وزارت کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے میں پورا دن گزر جاتا، اسی عالم میں جب رات کو آرام و تفریح کے لیے وقت ملتا تھا تو "مے و نغمہ" کے ساتھ ساتھ کبھی "درس و تدریس" سے اور کبھی "تصنیف و تالیف" سے بھی غم غلط کر لیا کرتا تھا۔

وکان یجتمع کل لیلۃ فی دارہ	اور ہر شب طلبہ اسکے مکان پر جمع ہو کرتے
طلبۃ العلم وکنت اقرأ من	میں شفا پڑھا کرتا تھا اور دوسرے لوگ
الشفاء وکان یقرأ غیری من	باری باری سے قانون پڑھا کرتے، جب ہم
القانون نوبۃ۔ فاذا فرغنا	فارغ ہو جاتے تو گویے اپنے اپنے مرتبہ کے
حضر المغنون علی اختلاف	موافق حاضر ہوتے اور مجلس شراب پورے
طبقاتھم وھیٔ مجلس الشراب	ساز و سامان کے ساتھ آراستہ ہوتی اور
بآلاتہ وکنا نشتغل بہ وکان	ہم لوگ اس میں مشغول ہو جاتے، تعلیم و
التدریس باللیل لعدم الفراغ	تدریس رات کو ہوا کرتی کیونکہ دن کو امیر کی
بالنہار خدمۃ للامیر فقضینا	خدمت کی وجہ سے شیخ کو فرصت نہیں ملتی
علی ذالک زمنا[1]	تھی، اسی طرح عرصہ تک زمانہ گزرتا رہا۔

[1] طبقات الاطباء جلد ثانی ص ۶

پھر شفا جو ابن سینائی "فلسفہ کا شاہکار ہے، جن حالات میں لکھی گئی وہ ناقابل یقین سے معلوم ہوتے ہیں، مثلاً علاء الدولہ ابن کاکویہ سے خفیہ خط و کتابت کے الزام میں اس کی تلاش ہو رہی ہے اور وہ ایک عقیدتمند کے گھر میں چھپا ہوا بیٹھا ہے مگر پاس نہ کوئی کتاب ہے نہ رسالہ ہے، جو کچھ ہے وہ ذہن کے محفوظات ہیں، اس بے سرو سامانی کے عالم میں کتاب الشفا کے اقسام طبعیات و الٰہیات مرتب ہو رہے ہیں،[1]

مگر ان موانع کے باوجود اس نے یورپی فکر کے اندر اپنے عقیدتمند پیدا کر لیے جو محض اس کی عبقریت و عظمت فکر کا نتیجہ تھا، الفریڈ گل لیوم لکھتا ہے:-

A name far better known in the west
Than al-Farabi was Avicenna.......
He had the gift of popular writing and
could make a subject his own and
explain it briefly and succinctly
to the world, so that he was justly regar-
-ded as representative of the best
Arabian philosophic thought before
the rise of Averroes in the west.
(Legacy of Islam P. 257)

(ترجمہ): فارابی سے بھی زیادہ مشہور نام مغرب میں ابن سینا کا تھا، اسے قدرت نے غیر معمولی صلاحیت دی تھی کہ وہ ہر موضوع کو اپنا کر عام فہم بنا سکتا تھا، اور مختصر طور پر دنیا کے سامنے پیش کر سکتا تھا، اسلیے مغرب میں "رشدیت" کے عروج سے پیشتر وہ بجا طور پر بہترین عربی فلسفیانہ تفکیر کا نمائندہ سمجھا جاتا تھا۔

[1] طبقات الاطباء جلد ۲ صہ ۶

ابن رشد کے متعارف ہونے سے پہلے یورپ میں ابن سینا "عربی فکر" کا نمائندہ تو سمجھا ہی جاتا تھا، رشدیت (Averroism) کی اشاعت کے بعد بھی لاطینی ادب میں (Avempace اور (Averroes) کے ساتھ تیسرا نام Avicenna ہی کا سنا جاتا تھا، لیکن اگر ابن باجہ اور ابن رشد یورپ میں مشہور ہوئے تو کوئی تعجب کی بات نہیں، کیونکہ وہ ہمسایہ ملک اسپین کے مفکر تھے مگر Avicenna نے قلمروئے خلافت کے ایک دور افتادہ علاقہ سے یورپ کو متاثر کیا، جو تاریخ کا ایک بہت ہی بڑا اعجوبہ ہے اور اس کی توجیہ ابن سینا کی غیر معمولی عظمت فکر کے سوا اور کسی طرح نہیں کی جا سکتی۔

ڈی ولف (De Wulfe) کہتا ہے کہ مغربی مسیحی متکلمین بارھویں صدی کے وسط میں مسلمان مفکرین بالخصوص ابن سینا کی تصانیف سے آشنا ہوئے، الفریڈ گل لیوم لکھتا ہے کہ ۱۱۳۰ء اور ۱۱۵۰ء کے درمیان طلیطلہ کے آرچ بشپ نے ڈومینکو گنڈی سالوس (Dominic Gundisalvus) اور اشبیلیہ کے جان ایونڈتھ (Juan Avendeth) کو حکم دیا کہ ابن سینا کی کتابوں کا لاطینی میں ترجمہ کریں، تیرھویں صدی کے آغاز میں جب مسیحی تنگ نظری نے ارسطو کی طبیعیات اور مابعد الطبیعیات کو ممنوع التعلیم قرار دیدیا تھا، مغربی علماء بڑی بے تکلفی سے اپنی تصانیف میں ابن سینا کے حوالے دیتے تھے،

ابن سینا کا سب سے بڑا یورپی عقیدتمند راجر بیکن (۱۲۱۴ - ۱۲۸۰) تھا، جو اپنی بددماغی کی وجہ سے معاصرین تو درکنار، متقدمین کو بھی خاطر میں نہ لاتا تھا، باایں ہمہ وہ ابن سینا کو "فلسفہ کا بادشاہ اور قائد اعظم بتاتا ہے، برٹرینڈ رسل نے اس سے نقل کیا ہے

Only Aristotle, together with his followers, have been called philospher

in The judgement of all wise men......
After him Avicenna was The prince and leader of philosphy.

(ترجمہ) [تمام عقلا کی رائے میں صرف ارسطو اور اس کے تبعین ہی فلسفی کہلائے گئے ہیں...
.....اس کے بعد ابن سینا کا نمبر آتا ہے جو فلسفہ کا بادشاہ اور قائد اعظم تھا]

بیکن نے پوپ کلیمنٹ چہارم کے ایما سے فلسفہ پر ایک مبسوط کتاب Opus Magnus لکھی تھی اس میں وہ ابن سینا اور اس کی کتاب الشفا کے بارے میں لکھتا ہے:-

"ارسطو کا فلسفہ یورپ کو متاثر کرنے میں ناکام رہا...... تا آنکہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ابن سینا، ابن رشد اور دیگر فلاسفہ نے اسے (ارسطو کے فلسفے کو) از سر نو دریافت کیا اور اس کی سیر حاصل تشریح و توضیح کی...... خاص طور پر ابن سینا نے جو ارسطو کا ناقل اور شارح ہے، اس لیے اپنے مقدور بھر فلسفہ کو سرحد تکمیل تک پہنچایا اور تین جلدوں میں فلسفہ پر ایک کتاب لکھی جیسا کہ خود اس نے اپنی کتاب الشفا کے مقدمہ میں بتایا ہے، ان میں سے ایک جلد عام فہم اور ارسطاطالیسی کتب فکر سے تعلق رکھنے والے فلاسفہ مشائین کے اقوال پر مشتمل تھی اور دوسری فلسفہ کے خالص حقائق پر جو بقول ابن سینا کے فلسفہ کے وہ حقائق ہیں، جو مخالفین کے مطاعن و اعتراضات کی پروا نہیں کرتے، تیسری جلد کو ابن سینا نے اپنی زندگی کے آخری دنوں میں تصنیف کیا تھا، اس جلد میں اس نے پہلی دو جلدوں کے مباحث کی توضیح کی تھی، اور فطرت اور فن کے بہت سے مبہم و مجمل حقائق کو ایک جگہ جمع کر دیا تھا، ان میں سے دو جلدوں کا ترجمہ نہیں ہوا، لاطینی بولنے والوں کی صرف پہلی جلد ہی کے کچھ حصص تک رسائی ہو سکی جسے الشفا اور الشفا کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔"[1]

[1] ورثۂ اسلام (Hegacy of Islam) ص ۲۵۹-۲۶۰ مغربی فلسفہ کی تاریخ از برٹرینڈ رسل ص

برٹرینڈ رسل لکھتا ہے کہ وہ "قوس و قزح" کی بحث میں بڑے احترام کے ساتھ ابن سینا کے اقوال نقل کرتا ہے۔[1]

راجر بیکن کا ایک معاصر ST. Bonaventura تھا، جو اپنی تصانیف میں عربوں کا کوئی حوالہ نہیں دیتا مگر اس کا شاگرد Mathew Aqua sparta ابن سینا کا بار بار ذکر کرتا ہے۔[2]

لیکن ابن سینا کے فلسفہ سے سب سے زیادہ البرٹ کبیر Albertus Magnus اور ٹامس اکوناس Thomas Aquinas متاثر ہوئے، ان سے پہلے الیگزنڈر ہالے (Alexander of Hale) اور ٹامس الیورکی متاثر ہو چکے تھے۔

الیگزنڈر ہالے (المتوفی ۱۲۴۵ء) نے جو نسلاً انگریز اور مذہباً فرانسسکن آرڈر کا راہب تھا، مذہبی عقائد کی تائید کے لیے ایک کتاب Summa Universae Theologiae کے عنوان سے لکھی تھی، اس کتاب میں وہ بار بار علمائے معقولات کے ضمن میں فارابی و غزالی کے علاوہ ابن سینا کا حوالہ دیتا ہے۔

ٹامس الیورکی نے ارسطو کی تعلیم کے مطابق الٰہیات پر کتابیں لکھی تھیں، مگر اس نے ارسطاطالیسی تعلیمات کی صرف انھیں تعبیرات پر اعتماد کیا ہے، جو ابن سینا نے بیان کی ہیں۔

البرٹ اگنس (المتوفی ۱۲۸۰ء) نے اپنی تصانیف میں ابن سینا کی تقلید کی اور اسی طرح ارسطاطالیسی علوم کو ایک مجموعہ میں جمع کیا، وہ حسب تصریح برٹرینڈ رسل "مسئلہ کلیات" میں بھی ابن سینا ہی سے متاثر ہوا تھا۔

Avicenna invented a formula, wich was

---

[1] مغربی فلسفہ کی تاریخ (History of western philosophy) ص ۴۸۷ [2] ایضاً ص ۴۸۸-۴۸۹

repeated by Averroes and Albertus Magnus Thought brings about generality in forms.

(ترجمہ) [ابن سینا نے ایک ضابطہ دریافت کیا جسے بعد میں ابن رشد اور البرٹ الکبیر نے بھی دہرایا وہ یہ کہ "تصور صور میں عموم پیدا کرتا ہے"][1]

ٹامس اکوناس (المتوفی سنہ) اپنے فلسفہ کی اساس فارابی اور ابن سینا کے افکار پر رکھتا اور فلسفۂ اعلیٰ کی تشکیل اسی انداز میں کرتا ہے جس طرح ابن سینا نے کی تھی، اس نے اپنے ماوراء الطبعیات اور فلسفۂ الٰہیات کی بنیاد خصوصیت سے ابن سینا کے انداز پر ڈالی ہے، ابن سینا کی طرح وہ بھی "تعدد حقائق" کا قائل ہے، چنانچہ وہ بھی کہتا تھا کہ مذہبی حقیقت اور فلسفیانہ حقیقت دو جداگانہ چیزیں ہیں، اور اس لیے ایمان باللہ، حشر اجساد اور خطائے موروثی وغیرہ کو عقلی طور پر نہیں سمجھا جا سکتا، یہ حقائق صرف ایمان لانے ہی کے لیے ہیں، اور یہی ابن سینا کہتا تھا،

یجب ان تعلم ان المعاد مقبول	یہ جاننا ضروری ہے کہ عقیدۂ آخرت صرف
من طریق الشریعة وتصدیق	شریعت اور اخبار رسول کی تصدیق ہی
خبر النبوة	کے ذریعہ قبول کیا جا سکتا ہے،

اس کلیدی اصول کے علاوہ وہ اکثر فروعی مسائل میں بھی ابن سینا سے متاثر ہوا تھا، چنانچہ شیخ کی طرح اس بات کا قائل تھا کہ ملائکہ اجسام نوریہ اور غیر مادی ہیں، نیز اسی طرح اکوناس بھی کہتا تھا کہ تجدد اجسام کے ساتھ ارواح بھی متجدد ہوتی ہیں اور جب کسی جسم میں قبول حیات کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے تو روح اس میں در آتی ہے،

---

[1] مغربی فلسفہ کی تاریخ از برٹرینڈ رسل ص ۴۴۵

دیگر علمائے کلیسا میں سے متی اکوا اسبارطی اور ڈیٹرش آف فرائبرگ "نظریہ فیض" کے سلسلے میں ابن سینا سے متاثر ہوئے، موخر الذکر (ڈیٹرش آف فرائبرگ) نے "عقل فعال" کا تصور بھی ابن سینا ہی سے اخذ کیا،

یہودی فکر پر بھی شیخ بوعلی سینا نے خاصہ اثر کیا، موسیٰ بن میمون نے ارسطو کے نظریات کو شیخ ہی کی کتابوں کی مدد سے سمجھا،

مگر فلسفہ سے زیادہ شیخ کی طب نے یورپ کو متاثر کیا اور اس کی مایۂ ناز تصنیف "قانون" چھ سو سال تک یورپ کی جامعات میں بطور نصاب اعلیٰ متداول رہی، اسکی تفصیل آگے آرہی ہے،

شیخ کی تصانیف کے ساتھ یورپ کا اعتنا | گیارہویں صدی مسیحی میں جب یورپ کے نیم متمدن پادریوں کو مسلمانوں کی علمی برتری اور ثقافتی تفوق کا احساس ہوا تو وہاں ایک تحریک شروع ہوئی جس کا مقصد مختلف علوم و فنون کی کتابوں کو عربی سے لاطینی میں منتقل کرنا تھا، اس تحریک کا قدیم ترین نمائندہ قسطنطین افریقی تھا (زمانہ گیارہویں صدی مسیحی) اس نے علی بن العباس المجوسی کی "کامل الصناعۃ" کے نظری حصہ نیز ابوبکر محمد بن زکریا الرازی کی بعض طبی تصانیف اور بقراط و جالینوس کی کتابوں کے عربی تراجم کو لاطینی میں منتقل کیا،

لیکن ان سطور کا مقصد اس اعتنا کا اجمالی بیان ہے جو یورپ نے شیخ بوعلی سینا کے ساتھ کیا،

بارہویں صدی مسیحی کے نصف اول میں اسپین میں دو شخص مل کر عربی سے ترجمہ کیا کرتے تھے، یوحنائے اشبیلی عربی سے قسطالی زبان میں ترجمہ کرتا تھا، اور ڈومینکو گنڈی سالوس (Dominic Gundisalvus) اسے لاطینی میں منتقل کرتا تھا، وسٹنفیلڈ کہتا ہے کہ ان دونوں نے ابن سینا کی "کتاب النفس" کا عربی سے لاطینی میں ترجمہ کیا تھا، گنڈی سالوس نے "کتاب الشفا" کے ایک بڑے حصہ کا لاطینی میں ترجمہ کیا جو طبیعیات کے بعض حصص بالخصوص کتاب السماء والعالم (De coelo et de Munde) اور مابعد الطبیعیات کے بعض اجزا پر مشتمل تھا،

قرون وسطیٰ کا سب سے بڑا مترجم جیرارڈ کریمونائی (Gerardus Gemonensis المتوفی ۱۱۸۷ء) تھا، اس نے تقریباً اسّی کتابیں عربی سے لاطینی میں ترجمہ کیں، شیخ کی قانون سے پہلے علی بن العباس المجوسی کی "کامل الصناعۃ" علوم طبیہ کا شاہکار سمجھی جاتی تھی اور تمام طبی مدارس میں متداول تھی، چنانچہ ابن القفطی اس کے بارے میں لکھتا ہے:-

وھو کتاب جلیل وکناش نبیل	وہ بڑی عظیم المرتبت کتاب اور بہت عمدہ
اشتمل علی علم الطب وعملہ	کناش ہے جو طب کے علم اور عمل دونوں پر مشتمل ہے
من الترتیب مال الناس الیہ	اسکی ترتیب بڑی اچھی ہے، اسکے زمانہ میں لوگ
فی وقتہ ولزموا درسہ الی	اسکی طرف مائل تھے اور اسکے درس و تدریس کا
ان ظھر کتاب القانون لابن سینا[1]	التزام کرتے تھے، یہانتک کہ ابن سینا کی

اسی وجہ سے قسطنطین افریقی نے اس کے نظری حصہ کا اور اسکے شاگرد یوحنا نے عملی حصہ کا ترجمہ کیا مگر قانون کی اشاعت کے بعد کامل الصناعۃ کی مقبولیت کم ہوگئی اور اہل فن قانون کی طرف متوجہ ہوگئے، ابن القفطی آگے چل کر لکھتا ہے:-

ظھر کتاب القانون لابن سینا	جب ابن سینا کی کتاب القانون ظہور میں آئی تو لوگ
فمالوا الیہ وترکوا الملکی بعض الترک[2]	اسکی طرف مائل ہوئے اور کامل الصناعۃ کو ایک طرح ترک کردیا۔

اس کا اثر یورپ کے طبی مدارس پر بھی پڑا، اسی مقبولیت اور مانگ کے نتیجہ میں جیرارڈ آف کریمونا نے بارہویں صدی میں قانون کا لاطینی میں پہلی مرتبہ ترجمہ کیا، اس کے بعد تو یہ کتاب اتنی مقبول ہوئی کہ چھ صدیوں تک ٹکسٹ بک کے طور پر داخل نصاب رہی،

جیرارڈ نے قانون کے علاوہ شیخ کی بعض اور طبی تصانیف کا بھی ترجمہ کیا

[1] اخبار العلماء باخبار الحکماء لابن القفطی ص ۱۵۶ [2] ایضاً ص ۱۵۶

تیرہویں صدی کے نصف اول میں الفریڈ سارشیل (Alfred Sarechel) نے شیخ کی کتاب الشفا کے اس حصہ کو لاطینی میں ترجمہ کیا جو کیمیا سے متعلق تھا،

اسی زمانہ میں مائیکل اسکاٹ (Michaal Scot) نے ارسطو کی کتاب الحیوان کا جو اختصار ابن سینا نے کیا تھا، اسے لاطینی میں ترجمہ کیا، مائیکل اسکاٹ نے شیخ کی "تلخیص کتاب النفس" کا بھی ترجمہ کیا۔

۱۲۵۰ء کے کچھ ہی بعد ڈومینکن مناظر ریمونڈ مارٹن (Raymond Martin) نے کتاب الاشارات (لاطینی Libre Alixirat) کے کچھ حصوں کا ترجمہ اپنی کتاب Regio fidei Adversus Mouros et judaeos میں نقل کیا،

تیرہویں صدی کے نصف ثانی میں ارنالڈس ڈی فیلو نوفا باشندہ بارشلونہ (المتوفی ۱۲۸۲ء) نے ابن سینا کی کچھ طبی تصانیف کا لاطینی میں ترجمہ کیا

سولہویں صدی کے نصف اول میں اطالوی مستشرق انڈریاس الفاگس Andreas Alphagus (المتوفی ۱۵۲۰ء) نے ابن سینا کی بعض ان کتابوں کا جو اس سے پہلے لاطینی میں ترجمہ نہیں ہوئی تھیں، ترجمہ کیا، اس نے جیرارڈ آف کریمونا کے ترجمۂ قانون پر بھی نظر ثانی کی، وسٹنفیلڈ کہتا ہے کہ اس نے ابن سینا کی "کتاب النفس" اور "کتاب المبداء والمعاد" کا بھی لاطینی میں ترجمہ کیا،

اسی زمانہ میں شیخ کی "کتاب النجاۃ" کا بھی فرانسیسی زبان میں ترجمہ ہوا جو ۱۶۵۸ء میں طبع ہوا،

یوسف بن یوشع لورقی نے کتاب القانون کے ایک جزء کا عبرانی زبان میں ترجمہ کیا،

اسی طرح ابن سینا کے ساتھ یورپ کا اعتنا جو بارہویں صدی میں شروع ہوا تھا تقریباً پانچسو سال تک جاری رہا، اور اس عرصہ میں ابن سینا کے یورپی عقیدتمند اسکی فلسفیانہ اور طبی افکار سے مزید واقفیت بہم پہنچانے کے لیے اپنے پیشروؤں کی مساعی علمیہ پر اضافہ کرتے رہے،

لیکن فلسفہ سے زیادہ شیخ کی طب کو یورپ میں قبول عام نصیب ہوا، چنانچہ برٹرینڈ رسل

"تاریخ مغربی فلسفہ" میں لکھتا ہے

He was even more famous in medicine Than in philosophy. [شیخ بو علی سینا فلسفہ سے زیادہ طب میں مشہور تھا][1]

قانون کا لاطینی ترجمہ سب سے پہلے ۱۴۷۳ء میں طبع ہوا، اسکے بعد بعض ستائیس سال کے عرصہ میں لاطینی ترجمے کے پندرہ اور عبرانی ترجمہ کا ایک ایڈیشن طبع ہوا، اصل عربی میں کتاب القانون کی طباعت ۱۵۹۳ء میں ہوئی، اسکے بعد چھ سو سال تک یہ کتاب یورپی طب پر چھائی رہی، برٹرینڈ رسل لکھتا ہے:

From The Twelfth to The seventeenth century, he was used in Europe as a guide to medicine

[بارہویں صدی سے سترہویں صدی تک ابن سینا یورپ میں طب کے معلم و رہنما کی حیثیت سے محسوب ہوتا رہا][2]

عہد حاضر میں شیخ کیساتھ یورپ کا اعتنا

عہد قدیم کے دوسرے عبقریوں کی طرح شیخ کا نام ابھی مردہ نہیں ہوا، یورپ میں اب بھی اس کے ساتھ اعتنا جاری ہے،

۱۸۷۶ء میں مستشرق لانڈوئر (Landauer) نے شیخ کے رسالہ فی النفس کا جسے اس نے نوح بن منصور سامانی کے نام پر معنون کیا تھا، ترجمہ کیا اور ترجمہ کو تعلیقات و حواشی کے ساتھ جرمنی کے مشہور رسالہ ZIMG میں Die Psychologie des Ibn Sena کے عنوان سے شائع کیا،

۱۸۹۱ء میں مہرن (Mehren) نے کتاب الاشارات والتنبیہات کے آخری تین (آٹھویں، نویں، دسویں) نمطوں کا ترجمہ کر کے اپنی کتاب Traites mystiques .....d, Avicenna کے ضمن میں شائع کیا،

---

[1] مغربی فلسفہ کی تاریخ از برٹرینڈ رسل ص ۴۴۵ [2] ایضاً ص ۴۴۵

۱۹۰۶ء میں E.A. Van Dych نے "مقالہ فی النفس" کا جس کا ۱۸۷۶ء میں لانڈ ور نے جرمن ترجمہ کیا تھا، انگریزی میں "Compendium on The Soul" کے عنوان سے ترجمہ کرکے ویرونا سے شائع کیا،

۱۹۰۷ء میں ہورٹن (Horten) نے کتاب الشفا کے جز الٰہیات کے بعض حصص کا ترجمہ کیا،

۱۹۱۳ء میں وِیڈمن (Wiedmann) نے شفا کے بعض حصوں کا ترجمہ کیا،

۱۹۲۶ء میں نعمۃ اللہ کرم نے کتاب النجاۃ کے جزء الٰہیات کا لاطینی ترجمہ روم سے شائع کیا

۱۹۲۸ء میں ویڈمن نے شفا کے حصہ ہیئت کا جرمنی میں ترجمہ کیا،

۱۹۳۱ء میں پروفیسر محمود الحفنی نے کتاب النجاۃ کے حصہ موسیقی کا جرمنی میں ترجمہ کیا،

۱۹۳۳ء میں میڈیموزائل گواشوان (A.M. Goichon) نے "کتاب الحدود" کا فرانسیسی میں ترجمہ کیا،

۱۹۳۵ء میں کتاب الشفاء کے جزء ریاضیات کا حصہ موسیقی فرانسیسی میں ترجمہ ہوکر پیرس سے شائع ہوا،

۱۹۴۶ء میں ڈاکٹر سہیل انور نے شیخ کے رسالہ "ردیۃ الکواکب باللیل لا بالنہار" کا انگریزی میں ترجمہ کرکے امریکہ کے رسالہ Journal of The History of Medicine میں شائع کیا،

عہد حاضر میں ایلوپیتھی طریق علاج کے مقابلے میں یونانی طریق معالجہ یورپ تو درکنار ہندوستان میں بھی ماند پڑ گیا ہے، مگر "قانون شیخ" کی عظمت آج بھی برقرار ہے، چنانچہ ۱۸۴۸ء میں زونت ہایمر (Jos. V. Sontheimer) نے اقرابادین قانون کا جرمنی زبان میں ترجمہ کرکے فرائبرگ سے شائع کیا، ۱۹۰۶ء میں کوننگ (P. de Koning) نے معالجات قانون

کے ابواب متعلقہ کلیہ و مثانہ کا فرانسیسی میں ترجمہ کیا، کوننگ ہی نے "تشریح قانون" کا بھی فرانسیسی ترجمہ کیا، ۱۹۰۲ء میں ہیرش برگ (Hirschberg) اور لیپرٹ (J.L. Lippert) نے معالجات قانون متعلقہ امراض چشم کا جرمن میں ترجمہ کیا،

ان محققین کے علاوہ اور فضلا نے بھی قانون کے ساتھ اعتنا کیا جن میں برنیکوف (Bernikov) مائیکلووسکی (E. Michailowsky) اوس پنسکی (Uspensky) گووا (J. Gueva) وغیرہ کے نام مشہور ہیں لیکن زیادہ مشہور نام کیمرون گرونر (O. Cameron Gruner) کا ہے، اس نے ۱۹۳۰ء میں کلیات قانون کا ترجمہ کرکے لندن سے Treatise of The Canon of Medicine of Avicenna کے عنوان سے شائع کیا۔[1]

کلیات قانون کے اس نئے ترجمہ کی وجہ محض مشرق پرستی یا جدت پسندی نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ یورپ اب نظریہ جراثیم (Microbic Theory) سے جو جدید طریق علاج کا اصل الاصول ہے غیر مطمئن ہوتا جارہا ہے، اس لیے اب اسکی نظریں پھر قدیم نظریۂ اخلاط کی جانب اٹھ رہی ہیں اور اس اصل الاصول کا نمایندۂ اعظم ابن سینا ہی رہا ہے جس کے نام نے رازی و مجوسی تو درکنار خود بقراط و جالینوس کے نام کو پس منظر میں ڈال دیا تھا، چنانچہ گرونر کلیات قانون کے نئے ترجمہ کی وجہ بتاتے ہوئے لکھتا ہے:

"اس ترجمہ کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ ابن سینا کا (طبی) نظام جسم انسانی کے ایسے تصور پر مبنی ہے جو فلسفۂ تامس کا عین ہے اور جس پر عہد حاضر میں جدید مدرسی طبقے نے خاص زور دیا ہے اور اسے ترقی بھی دی ہے کیونکہ طب جدید (اعادۂ صحت کے لیے نظریۂ جراثیم اور متعلقہ نظریات سے زیادہ گہرے استدلال پر اپنی بنیاد قائم کرنا چاہتی ہے۔"

[1] یہ تفصیل ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا کی کتاب جشن نامہ ابن سینا جلد اول سے ماخوذ ہے۔

مقریزی اور انکی خطط

از جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دار المصنفین

(۲)

مقریزی کی تاریخ دانی کے متعلق شبہہ اور اس کا جواب

مقریزی کے متعلق جو کچھ تحریر کیا گیا ہے اس سے انکی مورخانہ و تصنیفی عظمت، وسعتِ نظر اور کثرت معلومات کا اندازہ ہوگیا ہوگا، اس کے باوجود علامہ سخاوی نے جو ان کے معاصر اور مشہور ترجمہ نگار ہیں، ان کے بارہ میں ایسی باتیں لکھی ہیں جن سے انکی علمی عظمت مجروح اور انکی تصانیف ناقابلِ اعتماد ہو جاتی ہیں، اس لیے ان پر تنقیدی نظر ڈالنے کی ضرورت ہے، سخاوی کے اعتراضات کا خلاصہ حسب ذیل ہے:۔

۱۔ مقریزی کو متقدمین سے بہت کم واقفیت ہے اور وہ انکے بارہ میں تحریف و تصحیف اور غلطیوں کا شکار ہو جاتے ہیں، اس کے ثبوت میں سخاوی نے چند نام گنائے ہیں جن کے نقل میں مقریزی سے تسامح ہوگیا ہے، نیز متاخرین کے متعلق بھی مقریزی عام لوگوں کے برخلاف منفرد باتیں بیان کرتے ہیں، اس کی بھی چند مثالیں دی ہیں[1]

۲۔ اسلامی تاریخ کے واقعات، رجال، اسماء الرجال، جرح و تعدیل اور دیگر تاریخی رموز اور محاسن میں بھی ان کو مہارت حاصل نہیں ہے،[2]

۳۔ فقہ، حدیث اور نحو سے انھیں کم واقفیت ہے،[3]

۱؎ الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۳ ۲؎ ایضاً ۳؎ ایضاً

۴۔ مقریزی کی مشہور اور بے نظیر تصنیف خطط کے متعلق علامہ سخاوی تحریر فرماتے ہیں:

وھو مفید لکونہ ظفر بمسودۃ الاوحدی کما سبق فی ترجمتہ وزاد ھا زوائد غیر طائلۃ[1]

اور وہ مفید کتاب ہے اس لیے کہ مقریزی کو اوحدی کا مسودہ مل گیا تھا جیسا کہ انکے حالات میں گذر چکا ہے، اسی مسودہ میں انھوں نے لاطائل اضافے کیے،

لیکن سخاوی اور دوسرے تذکرہ نگاروں کے اقوال پر تنقیدی نظر ڈالنے سے یہ اعتراضات خود بخود ختم ہو جاتے ہیں، علامہ سخاوی خود لکھتے ہیں:۔

ثم اعرض عن ذالک واقام ببلدہ عاکفا علی الاشتغال بالتاریخ حتی اشتھر بہ ذکرہ وبعد فیہ صیتہ وصارت لہ فیہ جملۃ تصانیف کالخطط للقاھرۃ[2]

پھر وہ تمام مشاغل سے بے نیاز ہو کر اپنے شہر میں مقیم اور فنِ تاریخ کی خدمت میں مصروف ہوگئے، چنانچہ اسی کی بدولت وہ مشہور ہوئے، اور اس میں ان کی متعدد تصنیفات خطط قاہرہ وغیرہ ہیں۔

ایک اور مقام پر تحریر فرماتے ہیں:

وکان کثیر الاستحضار للوقائع القدیمۃ فی الجاھلیۃ وغیرھا[3]

جاہلیت وغیرہ کے قدیم واقعات انھیں بہت زیادہ مستحضر تھے۔

ایک اور جگہ رقمطراز ہیں:۔

والاطلاع علی اقوال السلف والالمام بمذھب اھل الکتاب

سلف کے اقوال اور اہل کتاب کے مذہب سے انھیں واقفیت تھی، اسی لیے افاضل

۱؎ الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۴ ۲؎ ایضاً ۳؎ ایضاً ص ۲۳

حتی کان یتردد الیه افاضلهم للاستفادة منه[1]

اور اکابر ان سے استفادہ کرنے کے لیے ان کے پاس آتے تھے۔

ان اقوال سے مقریزی کے متعلق سخاوی کی تضاد بیانی ظاہر ہے، یہ بھی قابلِ غور بات ہے کہ جس شخص کا مشغلہ ہی علمِ تاریخ اور فنِ سیر و تذکرہ کی خدمت و اشاعت ہو وہ اس سے ناواقف اور بے بہرہ رہ سکتا ہے، یہ تو علامہ سخاوی کے اقوال ہیں، انھوں نے دوسرے ماہرین اور ناقدین فن کی جو رائیں تحریر کی ہیں ان سے بھی ان کے اعتراضات کی تردید ہوتی ہے، علامہ ابن حجر کے حوالہ سے تحریر کرتے ہیں:۔

وقد ترجمه شیخنا فی معجمه بقوله[2] وله النظم الفائق والنثر الرائق والتصانیف الباهرة وخصوصاً فی تاریخ القاهرة فانه احیا معالمها واوضح مجاهلها وجدد مآثرها وترجم اعیانها ... وولع بالتاریخ فجمع منه شیئاً کثیراً وصنف فیه کتبا وکان لکثرة ولعه به یحفظ کثیراً منه[3]

ہمارے شیخ حافظ ابن حجر نے ان الفاظ میں مقریزی کا حال لکھا ہے، وہ اچھی نظم کہتے اور عمدہ نثر لکھتے تھے، انکی تصنیفات اعلیٰ درجہ کی ہیں، قاہرہ کی تاریخ تو ان کا خاص موضوع ہے، اسکی شاہراہوں، غیر معروف مقامات اور یادگار چیزوں کو انھوں نے زندہ و پائندہ کردیا اور وہاں کے اعیان و اکابر کے حالات لکھے ہیں.... تاریخ سے انھیں بہت شغف تھا اور اس سلسلہ میں انھوں نے بہت سے معلومات اکٹھا اور کتابیں مرتب کیں اور ان کے غیر معمولی شغف کی بنا پر ان کو بہت سے چیزیں ازبر تھیں۔

۱ الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۲ ۲ ایضاً ص ۲۱ ۳ ایضاً ص ۲۲

علامہ عینی کا قول نقل کرتے ہیں:۔

کان مشتغلاً بکتابة التواریخ ...[1]

وہ تاریخ نویسی میں مصروف رہتے تھے...

ابن خطیب ناصریہ کا قول نقل کیا ہے:۔

وهو جد الامام الفاضل المؤرخ تقی الدین[2]

وہ (عبد القادر) مشہور اور فاضل مورخ مقریزی کے دادا ہیں،

حافظ ابن حجر جیسے ناقدِ فن اور عینی جیسے ماہر فن کی رایوں کے مقابلہ میں سخاوی کی تنقید کی قدر و قیمت بہت گھٹ جاتی ہے،

یہ اقوال حافظ سخاوی نے خود اپنی کتاب میں نقل کیے ہیں، اب بعض دوسرے مصنفین کی آراء ملاحظہ ہوں:۔

ابن عماد حنبلی لکھتے ہیں:

وکان عالماً من الاعلام ضابطاً مؤرخاً مفنناً محدثاً معظماً فی الدول .... واشتهر ذکره فی حیاته وبعد موته فی التاریخ وغیره حتی صار یضرب به المثل[3]

وہ ایک مشہور امام ثقہ مورخ، مختلف فنون کے ماہر، محدث اور حکومتوں میں معزز و محترم تھے، زندگی میں بھی اور موت کے بعد بھی ان کو تاریخ وغیرہ میں اس قدر شہرت تھی کہ انھیں بطور مثال پیش کیا جاتا ہے۔

صاحب البدر الطالع لکھتے ہیں:

وکان متبحراً فی التاریخ علی

انھیں علمِ تاریخ کے مختلف اصناف میں

۱ الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۲ ۲ ایضاً ۳ شذرات الذہب ج ۷ ص ۲۵۴ و ۲۵۵

اختلاف انواعہ[1] پورا عبور حاصل تھا،

علامہ سیوطی نے انھیں "مورخ الدیار المصریہ"[2] اور دوسرے اصحاب سیر نے عمدۃ المورخین[3] وغیرہ کے ممتاز القاب سے موسوم کیا ہے،

ان شہادتوں کے بعد مقریزی کے بلند پایہ مورخ ہونے میں کوئی اشتباہ نہیں رہ جاتا جس پر خود ان کی تصانیف شاہد ہیں،

باقی یہ اعتراض کہ مقریزی سے بعض ناموں کے نقل کرنے میں تصحیف یا سہو ہوگیا ہے، تو اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے، اگر ان کے وسیع ذخیرۂ تصانیف اور ہزاروں صفحات میں کچھ غلطیاں مل بھی جائیں تو اس سے ان کی علمی عظمت پر حرف نہیں آتا، اس لیے کہ کسی انسان کا کوئی کام بالکل بے عیب اور نقص سے پاک نہیں ہوتا، غلطی اور سہو تو انسانی فطرت کا خاصہ ہے، اس لیے مقریزی کی چند غلطیوں سے اس کے فضل و کمال پر کوئی حرف نہیں آتا،

تیسرا اعتراض "وکانت لہ معرفۃ قلیلۃ بالفقہ والحدیث"[4] بھی اہم نہیں ہے، یہ صحیح ہے کہ مقریزی کا اصلی موضوع اور خاص فن تاریخ ہی ہے، اور اسی نسبت سے ان کو زیادہ شہرت حاصل ہوئی لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ حدیث و فقہ اور دوسرے فنون سے بالکل بے بہرہ اور ناواقف تھے، البتہ ان کو ان فنون میں کمال حاصل نہیں تھا،

چوتھا اعتراض البتہ اہم ہے، اس لیے اس پر تفصیل سے بحث کی ضرورت ہے،

سخاوی کو خطط کی اہمیت سے انکار نہیں، وہ بھی اسے مفید ترین کتاب سمجھتے ہیں لیکن وہ یہ نہیں مانتے کہ یہ مقریزی کا ذاتی کارنامہ ہے، بلکہ اس کو اوحدی کی تصنیف سے ماخوذ بتاتے ہیں، صاحب معجم المطبوعات نے لکھا ہے کہ اسدی نے اپنی طبقات میں بھی مقریزی[5]

---

[1] البدر الطالع ج اول ص ۸۰ [2] حسن المحاضرہ ج اول ص ۲۳۹ [3] معجم المطبوعات ج ۲ ص ۱۷۷۹

[4] الضوء اللامع ج ۲ ص ۲۳

یہ الزام عائد کیا ہے، افسوس ہے کہ اوحدی کے حالات نہیں معلوم ہو سکے اور نہ تذکرہ نگاروں نے ان کی کسی تصنیف کا ذکر کیا ہے، خطط مصر پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں مقریزی اور صاحب کشف الظنون دونوں نے ان کے نام تحریر کیے ہیں، مگر اوحدی کی تصنیف کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے، البتہ صاحب اعلام نے اس کا نام لیا ہے، اس لیے اس کتاب کے وجود سے تو انکار نہیں کیا جا سکتا، اور اگر بالفرض یہ تسلیم کر لیا جائے کہ مقریزی نے اس معاملہ میں اخفاء سے کام لیا ہے تو دوسرے مورخین اور اصحاب تذکرہ یا کم سے کم صاحب کشف الظنون کو جنھوں نے اس موضوع کی کتابوں کی فہرست لکھی ہے اس کا نام تحریر کرنا چاہیے تھا، ایسی صورت میں اس کے علاوہ اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ اوحدی کی تصنیف معروف و متداول نہیں تھی، اس لیے اگر مقریزی نے اس کا ذکر نہیں کیا تو قابل الزام نہیں لیکن اس کتاب کے وجود سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ خطط مقریزی اس کی صدائے بازگشت ہے، یہ ممکن ہے کہ مقریزی نے اس سے بھی استفادہ کیا ہو اور یہ کوئی نقص نہیں، ہر مصنف اپنے پیشرو کی کتابوں سے استفادہ کرتا ہے، مقریزی نے اس کتاب کی تالیف میں جن ماخذوں سے استفادہ کیا ہے اسکی تفصیل خود تحریر کردی ہے، وہ لکھتے ہیں:-

وھی النقل من الکتب المصنفۃ فی العلوم والروایۃ عمن ادرکت من مشیخۃ العلم وجلۃ الناس والمشاھدۃ لما عاینتہ ورأیتہ

عام علوم میں لکھی گئی کتابوں سے اسے نقل اور جن مشائخ اور اکابر سے میری ملاقات رہی ہے ان سے روایت اور اپنے چشم دید واقعات نقل کیے گئے ہیں۔

پھر اس کی مزید تفصیل لکھتے ہیں کہ:

"مختلف علوم میں علماء کی جن تصنیفات سے میں نے نقل کیا ہے ان کے حوالے بھی دے دیے ہیں تاکہ تنہا مجھ پر ذمہ داری اور کسی قسم کا الزام نہ لگایا جائے کیونکہ میرے اکثر معاصرین جو اتفاق

میرے ہم وطن بھی ہیں، اپنی بے بضاعتی، تاریخ سے بے خبری اور لوگوں کے اقوال سے عدم واقفیت کی بنا پر ان چیزوں کو رد کر دینے کے لیے آمادہ ہو جاتے ہیں جو ان کے علم میں نہیں ہوتیں، اگر وہ انصاف سے کام لیں تو اپنی کمزوری اور کوتاہی کا انھیں خود احساس ہو جائے، پھر اس کتاب کے مباحث کا تعلق ایسے علوم سے ہے جو نہ تو قطعی ہیں اور نہ معاملات شرع میں ان کی احتیاج ہوتی ہے، اس لیے ایک صاحب علم کا انھیں صرف جان لینا کافی ہے۔ ائمہ فن اور اعیان و اکابر سے جو روایتیں لی گئی ہیں ان میں سے اکثروں کے نام بھی لکھ دیے گئے ہیں، اور جن کے نام نہیں لکھے گئے ہیں ان کی یا ضرورت ہی نہیں تھی یا ان کا نام یاد نہ رہ گیا، مگر ایسا بہت کم ہوا ہے، شاہدات کے بارے میں یہ یقین ہے کہ الحمد للہ اس میں مجھے متہم نہیں کیا جا سکتا اور نہ میں نے محض اوہام و ظنون کی بنیاد پر کوئی بات کہی ہے۔"[1]

ان تصریحات کے بعد سخاوی کے الزام کی تردید کے لیے کسی دلیل کی ضرورت نہیں، ہم نے جو توجیہ بیان کی ہے اس کی تائید دوسرے علماء کے اقوال سے بھی ہوتی ہے، مثلاً محمد بن علی شوکانی نے بھی البدر الطالع میں سخاوی کے بیان کی تردید کی ہے، وہ لکھتے ہیں:-

(قال السخاوی) ان المترجم ظفر بمسودة الاوحدی فی خطط القاهرة وآثارها فاخذها وزاد فیها زوائد غیر طائلة ونسبها لنفسه. انتهی. والرجل غیر مدفوع عن فضل لا سیما فی التاریخ[2]

(سخاوی کا بیان ہے کہ) مقریزی کو اوحدی کا مسودہ خطط قاہرہ کے متعلق مل گیا تھا، پس اس نے اسی کو لے لیا اور اس میں لاطائل اضافے کر کے اپنی جانب منسوب کر لیا (سخاوی کا بیان ختم ہوا) (لیکن حقیقت یہ ہے کہ) مقریزی کا فضل و کمال شبہ سے بالاتر ہے

[1] خطط مقریزی ج اول ص ۵۵۶ [2] البدر الطالع ج اول ص ۸۰

جرجی زیدان لکھتے ہیں:-

ویظن السخاوی المتقدم ذکره ان السبب فی احرازه هذه الفوائد الکثیرة ان صاحبه ظفر بمسودات کتاب للاوحدی فی هذا الموضوع فاخذها وزاد علیها مع ان المقریزی لم یقصر فی ذکر المصادر التی نقل عنها بل هو ینسب کل فقرة الی صاحبها فلو اخذ عن الاوحدی لم یهمه ان یذکره[1]

سخاوی کا جن کا (اس کتاب میں) پہلے ذکر گذر چکا ہے خیال ہے کہ اس کتاب کا بیش بہا فوائد پر مشتمل ہونا اس لیے ہے کہ مقریزی کو اوحدی کی کتاب کے مسودے مل گئے تھے جو اسی موضوع پر تھی، اس نے اسی کو لے کر اس میں اضافے کر دیے ہیں، حالانکہ مقریزی نے ماخذ کے نقل کرنے اور مصادر کا تذکرہ کرنے میں کہیں کوتاہی نہیں کی ہے بلکہ وہ ہر فقرہ صاحب فقرہ کی جانب منسوب کرتا ہے، اسلیے اگر اس نے اوحدی کی تصنیف سے مواد لیے ہوتے تو اسے [illegible]

سخاوی کے اعتراض کا سبب

ان شواہد کے بعد سخاوی کے بیان کو ان کی معاصرانہ چشمک کے علاوہ اور کس چیز پر محمول کیا جا سکتا ہے، شوکانی کے بیان سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ

وکان متبحرا فی التاریخ علی اختلاف انواعه ومولفاته تشهد له بذلك وان جحده السخاوی فذلك دابه فی غالب اعیان معاصریه[2]

مقریزی تاریخ اور اس کی مختلف اصناف میں متبحر تھے، ان کی تصنیفات اس پر شاہد ہیں خواہ سخاوی کو اس سے انکار ہی کیوں نہ ہو کیونکہ یہ تو ان کی اپنے اکثر ممتاز معاصرین کے بارہ میں عام عادت ہے،

[1] تاریخ الآداب اللغة العربیة ج ۳ ص ۱۷۶، [2] البدر الطالع ج اول ص ۸۰

جرجی زیدان لکھتے ہیں :-

ولکن السخاوی کان معاصراً	حقیقت یہ ہے کہ سخاوی مقریزی کے معاصر
للمقریزی وقلیل ان یخلو	تھے اور بہت کم معاصرین کا دل حسد سے
المعاصرون من التحاسد[1]	پاک ہوتا ہے ،

خطط مقریزی مقریزی کی تصنیفات میں جو اہمیت اور مقبولیت و شہرت خطط کو حاصل ہوئی وہ کسی اور تصنیف کو نہیں ہوئی ، اسی کتاب نے انھیں قبولیت عام اور شہرت دوام بخشی ، اس کا پورا نام المواعظ والاعتبار بذکر الخطط والآثار ہے ، یہ کتاب پہلی مرتبہ ۱۲۷۰ھ میں مطبع النیل مصر سے دو ضخیم جلدوں میں شائع ہوئی تھی ، اس کے بعد ۱۳۲۴ھ میں وہیں سے چار جلدوں میں چھپی ، یہ کتاب اپنے موضوع پر بہت اہم اور بڑے مفید و متنوع معلومات کا مجموعہ ہے ، تصنیفی اعتبار سے بھی اس کا پایہ نہایت بلند ہے ، اس کے متعلق اہل نظر اور علمائے فن کے اقوال اس سے پہلے نقل کیے جا چکے ہیں ، اسلیے اب اعادہ کی ضرورت نہیں ، ان اقوال سے خطط کی اہمیت پوری طرح ظاہر ہو جاتی ہے ، کتاب کی جامعیت کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ اس میں مصر و قاہرہ کی تاریخ اور علوم و فنون کا کوئی گوشہ نظر انداز نہیں ہونے پایا ہے اور مصر کے بارہ میں اسقدر مختلف و متنوع معلومات ہیں کہ اسے انسائیکلو پیڈیا کہا جا سکتا ہے ، مصنف نے تاریخ نویسی کا ایک نیا رخ اور نیا اسلوب پیش کیا ہے ، اسکی معنویت کا اندازہ لگانے کے لیے اس کے مباحث کا اجمالی ذکر کیا جاتا ہے ،

کتاب کے مقدمہ میں مصنف نے خطط کے موضوع یعنی تاریخ کی اہمیت اور ضرورت بیان کی ہے ، اس کے بعد لکھا ہے کہ چونکہ مصر میرا وطن اور جائے پیدائش ہے ، اسی کی آغوش میں میری نشو و نما ہوئی ، اسلیے ہوش سنبھالنے کے بعد ہی سے مجھے یہاں کے واقعات اور خبریں جمع کرنے کا شوق تھا ، اسکے لیے میں نے تاریخی کتابوں کے ہزاروں صفحات کھنگال کر یہ معلومات جمع کیے اور اس میں ویران مقامات ، اجڑے ہوئے دیار ، معدوم آثار ، مٹے ہوئے نقوش اور موجود و معلوم قابل ذکر تاریخی یادگاروں اور مشہور اور شاندار عمارتوں وغیرہ

[1] تاریخ الآداب اللغۃ العربیۃ ج ۳ ص ۱۷۶

کا ذکر اجمال و تفصیل سے بچتے ہوئے کیا گیا ہے ، اور اس کے مباحث سے مبتدی و منتہی ، عامی و عالم ، سنجیدہ و غیر سنجیدہ ، غریب و امیر اور گدا و شہنشاہ سب اپنی اپنی قابلیت و صلاحیت کے مطابق فائدہ اٹھا سکتے ہیں ،

قدیم مصنفین کی طرح مقریزی نے بھی شروع میں رؤس ثمانیہ کا ذکر کیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے

۱۔ کتاب کی تالیف کی غرض و غایت یہ ہے کہ سرزمین مصر کے مختلف واقعات اور یہاں کے باشندوں کے متفرق حالات کا ایسا مجموعہ تیار کیا جائے ، جس سے ملک مصر کے حالات اور اس کے موجود و معدوم اور باقی و فنا شدہ ہر قسم کے آثار و واقعات سے لوگ واقف ہو جائیں ،

۲۔ عنوان کتاب کے سلسلہ میں بتایا ہے کہ میں نے جب مصر کے واقعات و حالات کی تلاش و جستجو شروع کی تو اس قدر گڈمڈ اور پراگندہ پایا کہ انھیں سنہ وار لکھنا ممکن نہ تھا ، اشخاص کے ناموں کے مطابق بھی ترتیب مشکل معلوم ہوئی ، اس لیے متفرق حالات ، منتشر واقعات اور گوناگوں معلومات کو خطط و آثار کے تحت مناسب شکل میں فصل وار بیان کیا گیا ہے اور جہاں ضرورت معلوم ہوئی تکرار سے بھی کام لیا گیا ، مگر اس انداز سے کہ تصنیف کے حسن اور کتاب کی خوبی میں فرق نہ آنے پائے ،

۳۔ شائقین کو تھوڑے وقت میں سرزمین مصر کے حالات کے متعلق پورے معلومات حاصل ہو جائیں اور وہ ان تبدیلیوں اور انقلابات سے بھی آگاہ ہو جائیں جو مختلف زمانوں میں رونما ہوتے رہے ، اس سے ان کے نفس اور اخلاق کی اصلاح میں مدد ملے گی اور وہ خیر کیجانب راغب اور شر سے بیزار ہو جائیں گے ، اور ان کو دنیوی زندگی کی بے ثباتی کا یقین ہو جائے گا اور وہ اس کو چھوڑ کر شوق و توجہ سے اخروی زندگی کی طرف بڑھیں گے ،

۴۔ اس میں عقلی و نقلی دونوں قسم کے مباحث ہیں اس لیے اس کا مطالعہ کرنے والے کو عقلی و نقلی دونوں علوم کا ماہر ہونا چاہیے ، اگر اللہ توفیق دے گا تو اس کے مطالعہ سے اگلوں کی تباہی کے عبرت خیز واقعات سے عبرت حاصل ہوگی ،

۶ - اس کتاب کا موضوع علم الاخبار سے تعلق رکھتا ہے اور یہ ایسا اہم فن ہے کہ اسی کے ذریعہ گذشتہ شہروں
انبیاء علیہم السلام کے سنن اور طریقۂ زندگی، فراعنہ اور سلاطین وغیرہ کے حالات معلوم ہوتے ہیں جو خدا کی نافرمانی
کی وجہ سے ہلاک و برباد ہوگئے، اسی علم کی بدولت دنیا کے تمام علوم و فنون اور دور دراز گوشوں اور
ملکوں میں رہنے والے لوگوں کے حالات سے آگاہی ہوتی ہے،

۷ - یہ کتاب سات اجزاء پر مشتمل ہے، پہلے جزء میں سرزمین مصر کے واقعات و اخبار، پیداوار، آمدنی
دریائے نیل اور پہاڑوں کا ذکر ہے، دوسرا جزء یہاں کے بڑے شہروں اور اسکے باشندوں کے متعلق معلومات
پر مشتمل ہے، تیسرے میں فسطاط مصر اور بادشاہوں کا تذکرہ ہے، چوتھے میں قاہرہ اور باشندگان قاہرہ کی
خبریں اور آثار بیان کیے گئے ہیں، پانچویں میں مصنف نے اپنے زمانہ کے قاہرہ کی تصویر کھینچی ہے، چھٹے میں قلعہ جبل
اور وہاں کے بادشاہوں کا اور ساتویں جزء میں ان اسباب و علل کی نشاندہی کی گئی ہے جنکے باعث مصر پر تباہی آئی،
اس سلسلہ کی پانچویں شق مرتب کے نام اور آٹھویں طریقۂ تالیف اور ماخذ تصنیف سے متعلق ہے اور دونوں
کا پہلے ذکر ہو چکا ہے،

کتاب کے شروع میں مصنف نے ان تمام اشخاص اور کتابوں کا ایک باب میں ذکر کر دیا ہے جو اس
موضوع پر اس سے پہلے لکھی گئی تھیں، کتاب کے مباحث کا اجمالی خاکہ یہ ہے:

کتاب کی تمہید میں ہیئت افلاک، معمورۂ ارض اور اس ضمن میں اقالیم سبعہ، انکے قابل ذکر شہروں اور
قدرتی حالات کا بیان ہے، اور دکھایا ہے کہ آب و ہوا کے اختلاف سے قوموں اور ملکوں کے رنگ، مزاج
زبان، مذہب، کلچر، طریقۂ عبادت اور اخلاق و اعمال میں فرق پیدا ہو جاتا ہے، یہ بحث اس دیدہ وری
اور ژرف نگاہی سے کی گئی ہے جس سے مقریزی کی تاریخی مہارت اور جغرافیہ دانی کے علاوہ نجوم و فلکیات میں
بھی اسکے رسوخ کا اندازہ ہو جاتا ہے،

اس کے بعد مصر کا محل وقوع، حدود اربعہ، اشتقاق، معنی، اسکے متعلق آیات، روایات

اور اکابر کے اقوال، عجائب، دفائن، اہل مصر کے اخلاق و طبائع اور بحر قلزم اور بحر روم کا ذکر ہے،
پھر دریائے نیل کے فضائل، مخرج، پلوں اور اس سے نکلنے والی خلیجوں کا اور مد و جزر اور اس کے
بعد قدیم زمانے کے مصر کی قدرتی و جغرافیائی کیفیت، وہاں کے صوبوں، پرگنوں اور مختلف خطوں،
دریائے نیل سے نکلنے والی نہروں، پیداوار، اہرام مصر، ابوالہول، اہل عرب اور مسلمانوں کی آمد
اور ان کے تصرفات اور دوسرے تعمیری، فوجی اور زراعتی کارناموں کا اور آخر میں پہاڑوں اور
شہروں اور انکے عجائبات کا ذکر ہے، اور اس سلسلہ میں اسکندریہ، اسکندر ذوالقرنین اور
قید خانۂ یوسف کا بھی ذکر کیا ہے،

دوسری جلد کے شروع میں مصنف نے قبطیوں کی تاریخ کے سلسلہ میں بطور تمہید پوری دنیا
کی مختصر تاریخ بیان کی ہے، اس سلسلہ میں ادوار، واقعات قدیم فلاسفہ کے اقوال، حضرت آدم اور
بعض اور نبیوں کے قصے بھی آگئے ہیں، اور قبطیوں سے پہلے کی قوموں اور قبطیوں کی تاریخ قدیم
کے مختلف گوشے اور سماجی تقریبات اور اہل عرب کی مختصر تاریخ بیان کی ہے، پھر فسطاط مصر، آثار و
خطط، فتح مصر، سلاطین مصر، قاہرہ، اس کے حدود، اس کے بانی فاطمی خلفاء اور سلطنت ایوبی،
قاہرہ کے پارکوں، سڑکوں، شاہراہوں، فصیلوں، ابواب، فوجی، ملکی، سیاسی انتظامات، ایوان
دواوین، کتب خانے اور دوسرے اداروں اور خزانوں کا ذکر ہے، اور آخر میں فاطمی خلفاء کی
مختلف تقریبات عید، بقرعید، عاشورہ اور رمضان وغیرہ میں انکے اہتمام کی تفصیل بیان کی ہے،

تیسری اور چوتھی جلد میں قاہرہ کے محلوں، خطط و آثار، مشہور گلی کوچوں، دفاتر، حماموں
منڈیوں، بازاروں، سرایوں، ہوٹلوں، پلوں، حوضوں، تالابوں، جزیروں، قید خانوں
صنعتی مقامات، گھوڑ دوڑ کے میدانوں، سیاسی اور فوجی عمارتوں، مختلف اداروں، یونیورسٹیوں
کالجوں، مدرسوں، خانقاہوں، مسجدوں، جامع مسجدوں، شفاخانوں، یتیم خانوں، مسافر خانوں

اور مقابر و مزارات کا ذکر اور ان کے ضمن میں متعدد مشہور اشخاص اور امرا و سلاطین کا تذکرہ بھی آگیا ہے، اور اہل مصر کے مذاہب و افکار، مختلف اسلامی فرقوں، یہود و نصاریٰ کے مذاہب ان کی تاریخ، ان کی عبادت گاہوں، ان کے مختلف فرقوں اور قبطیوں کے متعلق مختلف النوع معلومات جمع کر دیے ہیں،

یہ کتاب کے مباحث کا اجمالی خاکہ ہے، ان مباحث کی اہمیت اور تفصیلات کا اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے،

خطط کی خصوصیات ۱۔ مقریزی سے پہلے بھی علمائے فن نے اس موضوع پر کتابیں لکھی ہیں لیکن وہ اپنے مواد و معلومات، حسن ترتیب وغیرہ کے لحاظ سے اسقدر جامع اور اہم نہ تھیں، یہی وجہ ہے کہ ان کو وہ شہرت و مقبولیت حاصل نہ ہوئی جو خطط مقریزی کو ہوئی، بلکہ ان میں سے بہتوں کے نام سے بھی لوگ واقف نہیں ہیں، اور خطط مقریزی سے تاریخ کا ہر طالب علم واقف ہے، اور مصر کا کوئی مورخ اس سے بے نیاز نہیں ہو سکتا،

۲۔ یہ کتاب اصل میں تو تاریخ کی ہے لیکن وہ مختلف النوع حالات و واقعات اور مسائل و مباحث کا گنجینہ ہے، اس میں تاریخی اور جغرافیائی معلومات بھی ہیں، عمرانیات، سیاسیات، فلسفہ، تمدن اور اجتماع کے مباحث، نامور اشخاص اور امرا و سلاطین کا تذکرہ بھی ہے، اور تحقیقی نکات اور علمی و دینی حقائق بھی،

۳۔ اس سے ہر قسم کا ذوق رکھنے والے اور ہر طبقہ اور ہر استعداد کے لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں،

۴۔ مقریزی کی تحریر اس قدر سلیس و شگفتہ اور انداز بیان اتنا دلکش ہے کہ انھوں نے تاریخ جیسے خشک موضوع میں افسانے کا رنگ پیدا کر دیا ہے،

۵۔ لغوی حیثیت سے بھی کہیں کہیں خطط میں کلام کیا گیا ہے، اور مشکل اور قابل تحقیق الفاظ

و لغات کی تحقیق کی ہے، اس کی متعدد مثالیں کتاب میں موجود ہیں،

۶۔ دوسرے مشکلات اور فنی اغلاق کا بھی اس میں حل کیا گیا ہے، تاریخی واقعات اور حقائق پر جو پردے پڑ گئے تھے ان کی تحقیق اور غلط فہمیوں کا ازالہ کیا گیا ہے، مثلاً اسکندر مقدونی اور ذو القرنین کو ایک شخص سمجھا جاتا ہے، مقریزی نے اس کی تردید کی ہے، دونوں کو جدا جدا شخص بتایا ہے، فتح مصر کے متعلق مورخین کے صحیح اقوال نقل کیے ہیں،

۷۔ جس موضوع پر بھی لکھا ہے اس پر سیر حاصل بحث کی ہے، کوئی موضوع بھی تشنہ نہیں ہے۔

ترجمے اور تلخیصات خطط کی اہمیت اس سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ ہر زمانہ میں مصنفین، مورخین اور اہل قلم نے اس کے ساتھ اعتنا کیا ہے، اور علمی اور ترقی یافتہ زبانوں میں اس کے ترجمے اور تلخیصیں شائع کی ہیں، ذیل میں اس کی تفصیل درج ہے،

سب سے پہلے غالباً خطط کا ترکی زبان میں ترجمہ کیا گیا ہے، صاحب کشف الظنون تحریر فرماتے ہیں:

ولهذا الكتاب ترجمة بالتركية	اس کتاب کا ترکی ترجمہ کسی صاحب علم
عملها بعض العلماء للأمير	نے امیر ابراہیم کے لیے ۹۶۹ھ میں
ابراهيم الدفتري سنة	کیا،
تسع وستين وتسعمائة [1]	

جرجی زیدان کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۸۲۴ء میں لاطینی اور ۱۸۹۵ء۔ ۱۹۰۱ء میں اس کے کچھ حصوں کا فرنچ زبان میں بھی ترجمہ شائع ہوا۔[2]

---

[1] کشف الظنون ج اول ص ۴۷۰ [2] تاریخ الآداب اللغۃ العربیہ ج ۳ ص ۱۷۶

سلوستر دی ساسی نے کتاب لانیس المفید میں اس کے بیشتر حصے نقل کیے ہیں اور ان کا فرنچ ترجمہ کیا ہے،[1]

کتاب کے جغرافیائی حصوں کو بوریان اور کازانوفا نے الگ کرکے ان کا فرنچ ترجمہ شائع کیا ہے،[2]

قبطیوں کے مسیحیت اختیار کرنے کے بارہ میں کتاب میں جو معلومات ہیں انھیں وٹزر نے علیحدہ کرکے لاطینی ترجمہ کے ساتھ شائع کیا ہے،[3]

دو اور مغربی مصنفین نے بھی اس حصہ کو الگ سے شائع کیا ہے،[4]

مشہور مستشرق کازانوفا نے قلعہ قاہرہ اور اس کی تاریخ کے متعلق حصے فرانسیسی ترجمہ اور نقشوں کے ساتھ شائع کئے ہیں،[5]

رانیس نے خطط قاہرہ کے حصہ کو نقشہ اور ترجمہ کے ساتھ دو حصوں میں ۱۸۸۸ء اور ۱۸۹۰ء میں شائع کیا ہے،[6]

ستنفیلڈ نے تاریخ قبط سے متعلق حصہ کو جرمن زبان میں متن کے ساتھ شائع کیا اور شفاخانوں کے متعلق مقریزی کے معلومات مجلہ خلاصۃ الکلام میں نقل کیے ہیں،[7]

عربی زبان میں بھی اس کی تلخیص اور مختصرات مرتب کیے گئے، مثلاً احمد حنفی نے الروضۃ البہیہ اور ابو السرور بکری نے قطب الازہار مرتب کیے،[8]

۱؎ معجم المطبوعات ج ۲ ص ۱۸۰۱، ۲؎ ایضاً ۳؎ ایضاً ۴؎ ایضاً ۵؎ ایضاً ۶؎ تاریخ الآداب اللغۃ العربیہ ج ۳ ص ۱۷۶، ۷؎ ایضاً ۸؎

مطبوعات جدیدہ

گورو گرنتھ اور اسلام از جناب ابو الامان امرتسری، ضخامت ۸۷۷ صفحے، کتابت طباعت معمولی، ناشر: ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ، لاہور، قیمت ۱۹ روپیہ ۵۰ نئے پیسے

جناب ابو الامان صاحب امرتسری کو گورمکھی زبان اور سکھوں کے لٹریچر سے بڑی واقفیت ہے اس لیے وہ اس سلسلہ میں مفید علمی خدمات انجام دے رہے ہیں، اس سے پہلے انکی مفید کتاب "سکھ مسلم تاریخ حقیقت کے آئینہ میں" شائع ہو چکی ہے اور اب یہ دوسری اہم کتاب سکھ مذہب کی مقدس ضخیم اور منظوم کتاب گورو گرنتھ صاحب کی جو چھ مشہور گورو صاحبان گورو نانک جی، گورو انگد جی، گورو امرداس جی، گورو رامداس جی، گورو ارجن جی اور گورو تیغ بہادر جی کے کلام پر مشتمل ہے۔

اس کتاب کے دو حصے ہیں، پہلے میں گورو گرنتھ صاحب کی مکمل تاریخ یعنی اس میں کن لوگوں کا کلام ہے، کب مرتب ہوا، کیوں ترتیب دیا گیا، اور اس کا نام پڑنے کا سبب، اور سکھوں کے دس گورو صاحبان سکھ راویوں کی حقیقت، گورو گرنتھ صاحب کی بانیاں اور ان میں گورو ارجن جی اور دوسرے لوگوں کا بیجا تصرف، گورو گرنتھ صاحب کی مختلف راگوں اور گورو صاحبان کی تاریخ وفات کا تذکرہ ہے، اس حصہ میں مصنف نے یہ بھی دکھایا ہے کہ بھگت بانی میں متضاد شبد بھی آگئے ہیں کیونکہ اس میں بت پرستی، ویدوں، ذات پات، مردوں کے جلائے جانے، مسجد، اذان، آرتی، تناسخ وغیرہ کی تائید بھی موجود ہے اور تردید بھی، دوسرے حصہ میں ۱۳ کتاب کی مذہبی، اخلاقی، تمدنی اور معاشرتی تعلیمات کو اصل متن سے جو گورمکھی زبان میں ہے، اردو رسم الخط اور اردو ترجمہ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے، اس حصہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ

بعض دوسرے مذاہب کی طرح سکھ مذہب کی تعلیمات بھی اسلامی تعلیمات کا پرتو ہیں، مثلاً توحید، رسالت، ملائکہ، قرآن، مسلمان، اسلامی عبادات اور دوسرے اخلاقی مواعظ کی اس میں تاکید اور ہندوؤں اور سکھوں کے غلط عقائد و مشرکانہ توہمات اور رسوم کی تردید کی گئی ہے، لائق مصنف نے یہ سارا مواد سکھ لٹریچر سے جمع کیا ہے، اس لیے وہ بہت مستند ہے، یہ کتاب گو اپنے موضوع پر اردو میں پہلی تصنیف ہے لیکن نہایت مفصل، جامع اور معلومات آفریں ہے، اس کی اشاعت سے ایک اہم علمی اور تحقیقی کتاب کا اضافہ ہوا، اس لیے مصنف اور ناشر دونوں مبارکباد کے قابل ہیں

تلبیس ابلیس ۔ علامہ ابن جوزی، ترجمہ مولانا ابو محمد عبد الحق اعظم گڈھی، صفحات ۴۶۶
کتابت و طباعت بہتر، ناشر نور محمد اصح المطابع کارخانہ تجارت آرام باغ، کراچی
قیمت :۔ غہ ر

حافظ ابن جوزی المتوفی ۵۹۷ھ کی مشہور تصنیف نقد العلم والعلماء (تلبیس ابلیس) کا یہ اردو ترجمہ ہے۔ فاضل مصنف نے اس میں ابلیس کی مکاریوں کا ذکر اور ان پر خطر راہوں کی نشاندہی کی ہے جو بڑے بڑے عالموں، زاہدوں اور صوفیوں کے دامن کو بھی داغدار کر دیتے ہیں، اس میں متعدد گمراہ اسلامی فرقوں کا بھی اسی حیثیت سے ذکر کیا گیا ہے، کتاب بہت مفید اور اصلاح نفس اور تزکیۂ باطن کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے، مصنف نے اس ضمن میں غلط کار اور خام صوفیوں اور زاہدوں پر بڑی سخت گرفت کی ہے جس سے انکی ایمانی جرأت اور دین کے معاملہ میں ادنیٰ مداہنت بھی انگیز نہ کرنے کا ثبوت ملتا ہے، ترجمہ میں لائق مترجم نے مفید اور ضروری وضاحت اور تشریح سے بھی کام لیا ہے، لیکن اس میں سلاست، شگفتگی کی کمی اور موجودہ زمانہ کے مزاج کی پوری رعایت نہیں کی گئی ہے، شروع میں امام ابن جوزی کی مختصر سوانح عمری بھی دیدی گئی ہے، کتاب بہت ہی مفید اور لائق مطالعہ ہے،

(خاک کا پتلا: ۲۰ نئے پیسے، **نبی کا بیٹا**: ۲۲ نئے پیسے، **خدا کی اونٹنی**: ۲۲ نئے پیسے۔
آگ کا چمن: ۲۲ نئے پیسے، **بیٹے کی قربانی**: ۲۲ نئے پیسے، **بادشاہ کا خواب**: ۲۲ نئے پیسے
لاٹھی کا سانپ: ۲۲ نئے پیسے، **طالوت و جالوت** ۲۲ نئے پیسے، **سبا کی شہزادی** ۲۲ نئے پیسے)
از مریم زمانی (**آخری نبی**: ۴۰ نئے پیسے) از شبنم نادری۔ کتابت و طباعت نہایت عمدہ، ناشر سیرت پبلشرز امروہہ، یوپی۔

ان کتابچوں میں بترتیب حضرت آدمؑ، حضرت نوحؑ، حضرت صالحؑ، حضرت ابراہیمؑ، حضرت اسماعیلؑ، حضرت یوسفؑ، حضرت موسیٰؑ، حضرت داؤدؑ، اور حضرت سلیمانؑ کے قصے قرآن مجید کی روشنی میں بیان کیے گئے ہیں، اور آخری کتابچہ پیغمبر آخر الزماںؐ کے حالات و واقعات پر مشتمل ہے، جو نہایت آسان، سادہ، دلچسپ اور سبق آموز انداز میں تحریر کیے گئے ہیں، دین و ایمان کش تہذیب و اخلاق سوز لٹریچر کے مقابلہ میں ایسا لٹریچر جو بچوں کی صحیح اسلامی و اخلاقی تربیت کرے دین کی بھی بڑی مفید خدمت ہے اور زبان و ادب کی بھی، بعض دوسرے اداروں اور ناشروں کی طرح سیرت پبلشرز امروہہ نے بھی یہ سلسلہ شروع کیا ہے، جو ہر لحاظ تحسین و آفریں کا مستحق ہے۔

(انوکھا راجہ، رحمدل لڑکی، بے گناہ وزیر، ہر ایک کی قیمت ۲۲ نئے پیسے۔
جادو کا کوڑا (قیمت ۲۵ نئے پیسے) از سفیر احمد قادری۔ (**میرا نام کیا ہے؟**
قیمت ۳۰ نئے پیسے) از توقیر امروہوی۔ کتابت و طباعت نہایت دیدہ زیب، ناشر سیرت پبلشرز امروہہ، یوپی۔

یہ سب کتابچے بھی دلچسپ، مؤثر اور سبق آموز کہانیوں پر مشتمل ہے، اور آخری کتابچہ میں ۲۰ پہیلیاں نظموں میں بیان کی گئی ہیں، ان کی اشاعت کا فخر بھی سیرت پبلشرز کو حاصل ہے اور ان کا مطالعہ بھی بچوں کے لیے مفید اور سبق آموز ہے۔

اثر لکھنوی، فراق گورکھپوری، جگر بریلوی۔ تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت نہایت عمدہ، صفحات ہر ایک کی قیمت ۵۰ نئے پیسے، شائع کردہ انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ۔

انجمن ترقی اردو علی گڑھ نے اردو کے اہم اور بلند پایہ شاعروں کے کلام کا مختصر انتخاب شائع کرنے کا مفید سلسلہ شروع کیا ہے، تاکہ کسی وجہ سے جو لوگ کسی شاعر کا سارا کلام نہیں پڑھ سکتے وہ بھی انتخاب کی مدد سے اس کے رنگ اور کلام کی خصوصیات سے واقف اور تفصیلی مطالعہ کے شائق ہو جائیں۔ اردو شاعروں کے انتخابی سلسلہ کی یہ تین کتابیں ہمیں موصول ہوئیں جو صف اول کے تین مشہور شعراء کے کلام کے انتخاب پر مشتمل ہیں، آخر میں ٹائٹل پر ہر شاعر کا فوٹو اور مختصر حالات بھی تحریر کیے گئے ہیں، انتخاب کے حسن و خوبی کے لیے انجمن کا نام ہی پوری ضمانت ہے، یہ مفید سلسلہ شروع کر کے انجمن نے ایک مفید ادبی خدمت انجام دی ہے، اور اس کے لیے وہ اہل ذوق کے شکریہ کی مستحق ہے۔

رابعہ بصری۔ از سید وداد السکاکینی، مترجمہ جناب عبد الصمد الازہری، تقطیع خورد، کاغذ معمولی، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۱۳۴ قیمت ۲؎ پتہ مکتبہ جدیدہ انارکلی لاہور۔

یہ مختصر کتاب مشہور صالحہ اور فنا فی اللہ خاتون حضرت رابعہ بصری کے حالات اور سبق آموز واقعات زندگی پر مشتمل ہے، اس میں ان کے وطن بصرہ، ان کے زمانہ، اہل اللہ سے ان کی صحبت، حج و زیارت، زہد تقصوف اور عشق و محبت الہی کا تذکرہ کیا گیا ہے، واقعات کے نقل میں صحت کا خیال رکھا گیا ہے، اور حضرت رابعہ کی جانب منسوب ہو جانے والی غلط باتوں اور واقعات کی تردید بھی کی گئی ہے، اصل کتاب عربی میں تھی، مکتبہ جدیدہ نے بعض اور مفید کتابوں کی طرح اس کا بھی اردو ترجمہ شائع کر کے اردو دانوں کو اس کے مطالعہ کا موقع دیا، ترجمہ میں جتنی سلاست و شگفتگی ہونی چاہیے نہیں ہے۔

"ض"